درر الفوائد

وهو تعليقة على

شرح المنظومة للسبزواري (قدس سره)

تأليف

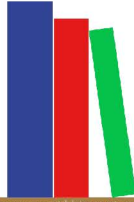
العلامة الشيخ محمد تقي الآملي (ره)

مؤسسة دار التفسير

للطباعة والنشر

ایران. قم. تلفن ٧٤١٦٦٢١

بسم الله الرحمن الرحيم



✿ اسم الكتاب : دررالفوائد

✿ المؤلف : العلامة الحاج الشيخ محمد تقى الاملى

✿ الناشر: مؤسسة دارالتفسير

✿ تاريخ النشر : ١٣٧٤ هـ. ش - ١٤١٦ هـ. ق

✿ المطبعة والتجليد: اسماعيليان - قم

✿ الطبعة: الثالثة

✿ عددالمطبوع : ٢٠٠٠ دورة (٢-١)

✿ القطع و عددالصفحات : رقعى - ٩٩٦ صفحة

ايران - قم - خيابان معلم ، روبروى مدرسه امام صادق (ع) تلفن

المجلد الاول من

درر الفوائد

مع مقدمة تبحث عن نبذ من حياة المؤلف
وتاليفاته المنيفة

وهو تعليقة

على شرح المنظومة للسبزوارى

قدس سره

لمؤلفه العلامة
الحاج الشيخ محمد تقى الاملى
دامت افاضاته

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى تجلى بالصفات العليا والاسماء، والذى فضل مداد العلماء على دماء الشهداء، والصلوة والسلام على اشرف السفراء، خاتم النبيين (ص) وآله الاصفياء.

وبعد: فمن اعلام العلماء المعاصرين هومؤلف هذا الكتاب الشريف

وحيث ان جملة من آثاره المنيفة وتأليفاته الباهرة، قد انتشرت فى المراكز العلمية، ووصلت الى ايدى طالبى المعرفة والحقيقة، فاحتيج الى معرفة تاريخ حياة مولفها الجليل، ليكون القراء على بصيرة ويزدادوا خبرة وحيطة.

وها نحن نورد نبذا بالاجمال عن تاريخ حياته العلمى ونشير الى تاليفاته واساتذته ومشايخه.

حياة المؤلف هو العلامة الشيخ محمد تقى ابن المحقق العلم الحجة المولى الشيخ محمد الآملى ابن على بن محمد على الآملى، ولد بطهران فى شهرذى القعدة الحرام من سنة (١٣٠٤) هجرية، وتربى فى حجر والده الشريف الى ان بلغ اوان التحصيل، فاشتغل به مجدا ساعيا فى ايامه ولياليه، وحضر مجالس دروس عدة من مشاهير افاضل تلك البلدة، واستفادمن افادات جمع من

اساتيد الادب والفقه والاصول والحكمة ، حتى فاق اقرانه وامائـله ، و اشيراليه بالبنان بين الفضلاء الكرام ، حتى بلغ عمره الى ستة وثلاثين فسافرمع عـائلته الى النجف الاشرف ، وذلك فى سنة اربعين من المأة الرابعة بعد الالف ، فحضر دروس اساطين الفقه والاصول ، واستفاض من حقايق علوم هؤلاء الفحول .

ولمابلغ الى مابلغ وانتهى الى ما انتهى : عزم الى مبارحةالنجف لمسقط رأسه ، فرجع الى موطنه ، وذلك فى سنة ثلاث وخمسين وثلاثماة بعد الالف من الهجرة ، ومن تلك السنة مقيم بطهران ، صانها الله به عن الحدثان ، وهوعلى الدوام يشتغل بالتدريس والتأليف ، وطلبة العلم و فضلاء البلدة يستفيضون من انوار علومه ويستفيدون من مجالس افاداته .

والده الماجد

وكان والده الماجد من اعاظم علماء عصره ، ومن افاخم المحققين فى زمانه ، ولـد ببلدة آمل من بلاد مازندران ، فى سنة (١٢٦٣) ه ، فى بيت يعرف ببنى جوان (والظاهر ان جوانا كلمة فارسية وهولقب جدهم وكان شاعرا اديبا فى عصر الصفوية) كمايقول :

بآمل مولدى وبنو جوان من النسب الاصيل والحسب الجمان
وامى من سلالة آل طاها بها فخرى اذا حصل الامان

ولما بلغ عمره الى سبعة عشر : هاجرالى طهران لتحصيل العلم وفضائل آخر ، وحضر فى مجالس البحث والدرس ، واستفاد من ارباب الادب والفضل ، وتلمذ عند جمع من اساتيد المعقول والمنقول ، وتخرج على العلامة الميرزا محمد حسن الاشتيانى ، والمحقق الميرزا ابى القاسم الكلنترى (ابن الميرزا محمد على التاجرالمعروف بالكلنترى النورى

المولود سنة١٢٩٢والمتوفى سنة١٣٣٦صاحب التقريرات للشيخ والمدفون فى حضرة عبدالعظيم فى مقبرة ابى الفتوح الرازى) والفقيه السيد صادق الطباطبائى (قال فى المآثر والآثار ص١٥٠، انه همدانى ورحلته سنة١٣٠٠، وله مقبرة وسيعة فى خارج بلدة حضرة عبدالعظيم) والحكيم المتبحر الميرزا ابى الحسن جلوه . والفيلسوف العلامة الاقا على المدرس الزنوزى، وغيرهم من اعلام علماء طهران ، اسكنهم الله تعالى فى فراديس الجنان .

ثم اشتغل بالتدريس والافادة ، وكان مجلسه مجمع الفضلاء والسادة يقصد اليه من كل جانب ، ويرحل نحوه كل مستفيد طالب .

ومن عام (١٣٢٠) تقبل الامامة فى مسجد مجد (وهو مسجد كبير فى شارع سپه بناه الحاج مجدالدولة صهر ناصرالدين سلطان القاجار) .

ولما كان يعد من المخالفين عن الانقلاب الدستورى بايران ، فلم يبرح يقاسى الكروب ويكابد المحن حتى قبض وسجن من جانب الانقلابيين ، وقد بدت البغضاء وظهرت البدع ، حتى قتل الامام زعيم الملة والدين الشيخ فضل الله النورى شهيدا مصلوبا (وذلك فى سنة ١٣٢٧ ومضى من عمره ثمان وستين سنة) ثم اجلى جمع من المسجونين ومنهم المولى المترجم الى آمل .

وبعد سنين من تبعيده : خلص ورجع الى طهران وذلك فى سنة (١٣٣٢) واشتغل بالتدريس والامامة الى ان ارتحل الى جوار رحمة الله تعالى ، واستراح من هموم هذه الدوائر النازلة فى شهر شعبان من سنة (١٣٣٦) من الهجرة النبوية .

وله (رضوان الله عليه) تاليفات كثيرة ، وقد طبعت منها رسالة عملية تسمى بتلخيص الفرائض فى عام (١٣١٨) وهو يحتوى على اكثر

ابواب الفقه ، وحواشی ممتعة على الشمسية المطبوعة بطهران على الحجر بخط احد التفريشى .

اساتذته الكرام فهو ادام الله افاضاته بعد ان فرغ من البحث فی الادبیات والمقدمات : حضر مجلس افادة والده الماجد ، وتلمذ عنده من الشوارق ومن الفرائد والمكاسب ، ثم استفاد من محضر الفاضل النبيل الشيخ رضا النورى ، ثم قرء كثيرا من كتب المعقول عند الحكيم المحقق الميرزا حسن الكرمانشاهى ، ثم بعد فوته فی سنة (١٣٣٦) ورحلة والده الماجد ايضا فی هذه السنة استفاد من مجلس بحث الاستاذ الاكبر جامع المعقول والمنقول الحاج الشيخ عبدالنبى النورى ، وتلمذ عنده قريبا من اربع سنوات متواليات ، وصدر له اجازة الاجتهاد من جناب الشيخ المعظم له ، ثم هاجر الى النجف الاشرف وحضر درس العلامة الشيخ ضياءالدين العراقى ، ودرس الاستاذ المحقق الشهير الميرزا حسين النائينى (المتوفى بالنجف سنة ١٣٥٥) ، ودرس الفقيه على الاطلاق المولى السيد ابى الحسن الاصفهانى قدس الله تعالى اسرارهم

فجاء بحمدالله خبيرا بصيرا وجديرا باستنباط الاحكام الشرعية ، ومع انه كان غنيا عن التعريف · اجاز له تيمنا وتبركا اساتذته الكرام و مشايخه العظام بما يكشف عن سمو مقامه ويوضح عن جلالة مرتبته ، نسئل الله تعالى ان يطول بقائه ، آمين ،

تأليفاته المنيفه وللمؤلف المعظم له تاليفات كثيرة فی شتى العلوم واصناف الفنون ، واكثرها غير مطبوعة ، ونذكرها جملة منها تتميما للفائدة :

١ ـ التعليقة على شرح المنظومة للسبزوارى ـ وهوهذا الكتاب

الشريف ، وهو كما نرى في غاية الاتقان ومنتهى الافصاح ، يوضح صعاب اسرار المتن على طالبيه ، ويرفع النقاب عن وجوه لطائف معاينه ، و يكشف الحجاب عن غوامض حكمه وبدايعه وقد طبع بالطبعة الاولى في عام (١٣٧٠) وهذا هو الطبعة الثانية ممتازا بجودة الطبع وتجديد النظر .

٢ ـ كتاب الصلوة ـ وهو في ثلاثة اجزاء ، يحتوى كثيرا من تقريرات استاذه العلامة النائيني ، وهو كتاب متفرد في بابه ، يجمع سلاسة الالفاظ ودقة المعاني ، ويحوز التاليف والتحقيق ، وقد طبع بطهران سنة ١٣٧١هـ ، ويقرب من (١٢٦٠) صفحة .

٣ ـ كتاب البيع ـ في جزئين ، وهو كسابقه يحتوى من تقريرات شيخه العلامة النائيني ، من اول مبحث المكاسب الى ان ينتهى الى مبحث الخيارات ، وقد طبع بطهران سنة ١٣٧٢ ـ هـ ويقرب من (١٠١٠) صفحة .

٤ ـ خدا شناسى ـ وهو بالفارسيه ، وقد طبع كرارا في خمسة اجزاء ، يحوى مباحث التوحيد والتحقيق حول صفات البارى تعالى .

٥ ـ شرح الكفاية ، في مجلدين ، لم يطبع الى الان .

٦ ـ تقريرات بحث الاصول من اوله الى آخره ، لاستاذه المحقق الشيخ الاقا ضياء الدين العراقي . وقد اورده بعنوان شرح الكفاية مع الاشارة الى حل غوامض الكفاية وكشف معضلاتها باسهل بيان .

٧ ـ تقريرات الاصول ، في تحرير مباحث استاذه العلامة النائيني (رح)

٨ ـ شرح العروة الوثقى ، تم منه مجلدات في الطهارة ومجلدات من ابواب الصلوة والزكوة والخمس ، كتاب استدلالى مبسوط تحقيقى ، وقد اجتهد المؤلف (دام ظله) غاية اجتهاده وبذل كمال جده ونظره في تاليفه

ونظيمه والله تعالى يوفقه فى الاتمام .

٩ ـ رسالة فى الرضاع .

١٠ ـ رسالة فى اصالة الصحة فى اليد .

٢١ ـ رسالة فى قاعدة لاضرر .

١٢ ـ رسالة فى الرهن .

١٣ ـ رسالة فى الوقف .

١٤ ـ رسالة فى الوصية .

وله دام ظله رسائل آخر غير مدونه

ويظهر من تاليفاته وكتبه كلها : انه (دام ظله) كريم النفس حسن السليقه لطيف البيان جيد التحرير مبرز فى المعقول والمنقول فقيه حكيم محقق. نعم انه ادام الله بقائه جليل القدر حسن السيره صافى السريرة، وكلما تشرفت الى لقائه لم ارمنه الاصدقا وحقيقة ، ولم اشاهد منه الاتقيا وعلما وسكينة .

حسن المصطفوى

طهران ٢٠ شعبان ١٣٧٧ ه

تعليقة

شرح حكمة المنظومة للحكيم المحقق العارف المدقق

خاتم الحكماء الالهيين الحكيم السبزوارى

(قدس سره)

لمولفه الفقير

الحاج الشيخ محمد تقى الآملى عفى عنه

بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم يا واهب الحكمة على من يشاء من عباده الذی خص المصطفين من خليقته بالخير الكثير وقال عز من قائل : ومن يؤتی الحكمة فقد أوتی خيراً كثيراً وما يذكر الا اولوا الالباب ـ لك الحمد على مواهبك السنية و عطاياك الجزيلة ونشكرك على ان جعلتنا من اهل الحمد لك ونتضرع اليك فی الصلوة على الرحمة الواسعة والفيض المقدس والنفس الرحمانی والصادر الاول والكلمة الوجودية محمد صلی الله عليه وآله وسلم وعلى آله واولاده سيما رأس الحكمة ومنارها على امير المؤمنين سيد العارفين وامام الالهيين وعلى من اتبع الهدی ونسئلك ان تمن علينا بهداية قلوبنا الى معرفتك و تجعلنا من اهل محبتك ومن افضل عبادك عندك نصيباً واخصهم لديك زلفی انك قريب مجيب وبعد فانی مع قلة البضاعة وتشتت الحال و كثرة الاشتغال صرفت بعض اوقاتی حين دراستی لشرح المنظومة فی الحكمة المتعالية الذی لم يأت فی المصنفات المتقدمين والمتأخرين مثله فی جمعه المشارب وتدقيقه وتنقيحه ولله در مصنفه وعليه سبحانه اجره بتدوين ما يخطر ببالی حين المذاكرة وتوضيح بعض معضلاته وشرعت من اول المقصد الثانی فی الجواهر والاعراض الى ان انتهيت الى آخر الكتاب فاستخرت الله فی الشروع من ابتدائه سائلا منه التوفيق للانتهاء الى ما ابتدأت منه راجياً الاجابة انه ولی الاعطاء والمنع وله الحمد على نواله وعطاياه .

ص١٣٦ **قوله** - الهبة افادة ماينبغى - لان المعطى لعوض اوغرض عائد اليه من عطائه لايكون واهباً بل هو مستفيض قال الشيخ فى الاشارات اتدرى ما الجود؟ الجود هو افادة ماينبغي لالعوض ولعل من يهب ليستفيض معامل وليس بجواد

» **قوله** - اما العقل الكلى - والمراد بالعقل الكلى هو العقل الاول الذى هو الصادر الاول المعبر عنه بالحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله وسلم والمراد بكليته هو سعة وجوده وانبساطه وجامعيته لجميع الوجودات وبوجه هو الوجود المنبسط والفيض المقدس والرحمة الواسعة

» **قوله** - الذى هو كصورة للعالم الطبيعى - صورة الشى مابه الشئى يكون هو بالفعل والعقل الاول جامع لجميع فعليات مادونه بنحو اكمل واتم فيكون صورة للعالم الطبيعي والصورة تطلق على معان حسبما يشير اليه فى الفريدة السابعة فى غرر المعقود فى العلة الصورية وقد عدمن معانيها مايكون بالفعل ويصلح ان يعقل والجواهر المفارقة صور بهذا المعنى وان لم يطلق عليها الصورة بمعانيها الاخر بل يصح اطلاق الصورة على الواجب بهذا المعنى ايضا لانه تعالى الفعلية الصرفة العارى عن كل مادة وما هو بالقوة وانه سبحانه مجمع الفعليات كما يطلق عليه تعالى فاعل الفواعل غاية الغايات ومبدء المبادى فان قلت الصورة بمعنى مايصلح ان يعقل لايصح اطلاقها عليه تعالى لانه تعالى فى غاية الخفاء قلت صاوح معقوليته هو وجوب معقوليته لنفسه لانه تعالى مجرد وكل مجرد عاقل لنفسه معقول لنفسه شهدالله انه لااله الا هو وانما قال كصورة للعالم الطبيعى مع ان جامعيته لتمام فعليات مادونه يقتضى ان يكون هو بنفسه الصورة لما ذكره فى الحاشية من ان ذاته هو تمام فعليات مادونه بنحو

الجمع والرتق فهو فى وحدته كل الفعليات والصور بالاصطلاح هى الفعليات الفرعية المنتشرة من فعليته فهو الاصل فى الفعلية وهذه الفعايات فروعه نسبتها اليه نسبة الفروخ الى امها ولما كان الاصل هو الفرع بنحو اللف والرتق والفرع هو الاصل بنحو النشر والفتق وكانت الفعليات الفرعية صورا يكون الاصل كالصور

« **قوله** - وكفصل محصل له ـ المراد بالفصل هنا هو الحقيقى و قد فصل المصنف قده فى حاشيته فى المقام فى الفرق بين الحقيقى من الفصل والمنطقى منه وتقسيم المنطقى بقسمين اعلم ان مابه الشيء الذى به يكون هو هو اعنى حقيقته و ذاته التى بها يمتاز عما سواها هو فصله الاخير كالنفس الناطقة بالنسبة الى الانسان وتلك الحقيقة من حيث هى هى فى نفسها شيئى ويمكن اعتبارها فى نفسها كذلك اى من حيث هى هى و يمكن اعتبارها مع ما ينضم اليها الذى يحصل من انضمامها نوعاً محصلاوعند اعتبارها مع ماينضم اليها قد يعتبر بحيث يرى متحد الوجود مع ماينضم اليها وقابلا لان يحمل على ماانضم اليها حملا صناعياً فيقال الحيوان ناطق و قد يعتبر بحيث يرى هوشى فى مقابل ما انضم اليها وما انضم اليها شى آخر مغاير معها فهنا اعتبارات ثلاثة اعتبار الشئى فى نفسه واعتباره متحداًمع ماانضم اليه المعبرعنه باعتبار اللابشرطية واعتباره مغايراً مع ماانضم اليه المعبرعنه باعتبار بشرط لاوهذه الاعتبارات مفاهيم مختلفة فى عالم المفهومية وان كان المعبر عنها والمحكى عنها و بعبارة اوضح مصداقها شيئا واحداً والمفهوم الاول منها اعنى هو باعتبار نفس حقيقته من دون ضم اعتبار اللابشرطية وبشرط اللائية لم يسم باسم ولايحكى عنه بلفظ بل اللفظ حاك عنه بالاعتبارين الاخرين فهو باعتبار

بشرط اللائية صورة وباعتبار اللا بشرطية فصل وهذا معنى ماقالوا من ان الفرق بين الصورة و بين الفصل بنحو اللابشرط و بشرطلا اذا عرفت ذلك فنقول لماكان الفصل هوالصورة بنفسها اعنى مصداقاً وان الفرق بينهما بالاعتبار اعنى اعتبار اللابشرطوبشرطلا وكان العقل صورة للعالم الطبيعى كما عرفت فى الحاشية السابقة يكون فصلاله ايضا لاتحادالفصل مع الصورة وكون التفاوت بينهما بالاعتبارومنه يظهرانه لماكان كالصورة بالبيان المتقدم فى الحاشيةالسابقة فلاجرم يكون كالفصل ايضا ولذاقال كفصل محصل له

» **قوله** - وبالجملة جهة وحدة له - لماكان صورية العقل و فصليته للعالم منجهة جامعيته لجميع فعليات ما دونه بنحواللف والرتق وكانت الفعليات المنتشرة منه هى الصور والفصول بالحقيقةكماعرفت و كان العقل فى وحدته كل تلك الفعليات المنتشرة لكن بنحو اللف و لم يتبين من قوله هوكصورة للعلم وكفصل محصل له وجه كونه كك اجمل المطلب بهذه الجملة وقال وبالجملة جهة وحدة له و معنى كون العقل جهة وحدة للعالم انه جامع لجهات الفعليات العالم بنحو اللف بمثل جامعية الدجاجة لافراخها

» **قوله** - وقدكانت النفوس - المراد بالنفس هوالجوهر المجرد عن المادة ذاتا المتعلق بها فعلاوهوفلكى وانسانى وحيث انه مجرد عن المادة ذاتا يشبه العقول المجردة ذاتاً وفعلاومن حيث انه متعلق بالمادة فعلا يشبه المادى فمن حيث انه يشبه العقل يأخذ منه و من حيث انه يشبه العالم الطبيعى يفيض عليه فيكون واسطة بين المادى الصرف و بين المجرد المحض

« قوله - المستكملة بالحكمتين - الحكمة عبارة عن العلم بحقايق الموجودات على ماهي عليه بقدر الطاقة البشرية و تنقسم الى العلمية والعملية والمراد بالاول هوالعلم بماهوخارج عن حيطة قدرتنا وتحت اختيارنا وبالثانى هوالعلم بمايكون من افعالنا وفى حيطةقدرتنا و اختيارنا والاول اعنى الحكمة العلمية تنقسم الى اقسام لان المعلوم الذى خارج عن قدرتنا لايخلو بحسب التصور من انه اما يكون مجرداً عن المادة ذهنا و خارجاً بمعنى انه لايحتاج الى المادة لا فى و جوده الخارجي ولافى وجوده الذهنى وامايكون محتاجاًاليها فى كلاالوجودين واما يحتاح الى المادة خارجا لاذهنا واما يكون بالعكس لكن الاخير غير متحقق لاستحالة ان يكون الشئى بحسب وجوده الذهنى مادياً و بحسب وجوده الخارجى مجرداً وبقية الاقسام متحقق فما يكون مجرداً خارجاً وذهنا فالبحث عنه هوالعلم الالهى كالبحث عنذات الله سبحانه و اسمائه و صفاته والبحث عن المحتاج الى المادة بحسب الوجودين هو العلم الطبيعى فان موضوعه هوالجسم منحيث انه واقع فى التغيروالجسم يحتاج الى المادة خارجاكما هوواضح و ذهنا حيث ان تصوره انما هو بتصورهذاالمركب من المادة والصورة فلاينفك تصوره عن تصورالمادة و مايحتاج الى المادة خارجاً لاذهناً هوالموضوع للعلم الرياضى باقسامه الاربع منالحساب والهندسة والهيئة والموسيقىوهذا اقسام العلمالنظرى والحكمة العلمية و اما الحكمة العملية التى يكون موضوعها ما يكون تحت قدرتنا واختيارنا فقد قسموها الى تهذيب الاخلاق وتدبير المنزل وعلم السياسة وعلم النواميس وهوالفقه

« قوله - والثانى هو الانسب - لان قوله ياواهب العقل لك

المحامد فی مقام الحمدلله سبحانه بعطائه العقل للحامد وماهو الموهوب للحامد هوالعقل بالمعنی الثانی و هوالموهوب بالمفعولين ای وهبه ایانا فيستحق بذلك شكراً واما العقل بالمعنی الاول فهو الموهوب بمفعول واحد ای وهبه سبحانه مثل جعل الانسان بسيطا بمفعول واحد و انکان هذا ايضا يقتضی شكراً الاان الشكرح يصدرمن النعمة نفسها

من شكرچون كنم كه همه نعمت توام ٭ نعمت چگونه شكر كند بر زبان خويش

» قوله - وفی هذا اللفظ براعة استهلال - براعة الاستهلال عبارة عن ان يذكر فی الديباجة ماينا سب المقصود وحيث ان هذا الفن من العلم هوالمعقول و كان الكتاب مدونا فی الحكمة يكون ذكر العقل بمعنييه اعنی العقل الكلی والعقل الجزئی الذی هو القوة العاقلة الانسانية المستكملة بالحكمتين مناسبا مع الفن والكتاب ولعل الانسب بالفن هو المعنی الاول وبالكتاب هوالمعنی الثانی

» قوله - فی المصراع الاول اشارة - فان العقل الكلی مع كونه الصادر الاول اذا كان موهوبا منه تعالی يلزم ان يكون هوتعالی المبدء الاول الذی لاشئی فوقه واذا كان اليه ينتهی المقاصد فيكون هوالمنتهی الذی لاشئی دونه ومنه البدء واليه الرجع وهذا معنی كما بدئكم تعودون

» قوله - الاشدة ظهوره - وهذا كما ان نورالشمس لولم يطرء عليه العدم لم يظهر فی الابصار انه نورها وقد قيل :

اگر خورشيد بريك حال بودی ٭ شعاع اوبيك منوال بودی

ندانستی كسی اين پرتو ازاوست ٭ نبودی هيچ فرق ازمغز تاپوست

جهانرا خود فروغ نورحق دان ٭ حق اندروی زپيدائيست پنهان

وشاعری ديگر گويد :

حجابروی‌توهم‌روی‌تست‌درهمه‌حال٭ نهانی ازهمه عالم زبسکه پیدائی

ص ۱ **قوله** ای فی‌عین‌ظهوره باطن ـ ای‌لما کان منشاء اختفائه هو شدة ظهوره یکون ظاهراً و فی ظهوره باطنا فلا ظهوره یمنع عن بطونه بل هو السبب لبطونه ولا بطونه یمنع عن ظهوره لانه ینشأ من ظهوره ولذا قال امیرالمؤمنین علیه السلام کل ظاهرغیره غیر باطن وکل باطن غیره غیر ظاهر، الحدیث لکنه تعالی‌هوظاهر وباطن‌ظاهرفی‌بطونه وباطن فی‌ظهوره

» **قوله** ـ وان‌جعلت کلمة فی‌للسببیة ـ وقدافادفی‌وجه صیرورة المصراع‌الثانی کالنتیجة للمصراع‌الاول عند جعل کلمة فی‌للسببیة وجهان الاول ان یکون المصراع الثانی متفرعاً علی الاول یعنی لما کان مختفیاً لفرط نوره وظهوره وصارظهوره منشاء لخفائه فهو تعالی ظاهر وباطن لان ظهوره منشاء لبطونه وبطونه حاصل من ظهوره الثانی ان یکون مفاد المصراع‌الثانی کالنتیجة المترتبة علی‌المقدمتین وهما مفادالمصراع الاول بمعنی انه تعالی مختف لفرط نوره وکل مختف لفرط نوره فهو ظاهرفی‌بطونه فالله تعالی ظاهرفی بطونه

» **قوله** ـ وفیه تحلیة للساننا ـ لماکان مفاد المصراع‌الثانی بعینه هو مفاد الاول وکان هذا تکراراً یرید الاعتذار عنه و حاصل اعتذاره امر ان احدهما کون المصراع الثانی کالنتیجة للمصراع الاول علی مابین بوجهین وثانیهما فی‌اعادة مفاد المصراع الاول بعبارة الظاهر والباطن تحلیة اللسان بذکر الاسمین الشریفین اعنی الظاهر والباطن

» **قوله** ـ بنوروجهه ـ اضافة‌النورالی‌وجهه کاضافته‌الی‌الوجود فی‌قوله نورالوجود المنبسط کلاهما بیانیة لان وجهه تعالی الذی اینما

تولوا فثم وجهه هو ذاك الوجود المنبسط الذى هو نور اذالوجود مطلقا نور لان النورهوالظاهر بنفسه والمظهرلغيره والوجودكذلك وسيأتى بسط القول فىذلك فىالوجود المنبسط انشاءالله تعالى

« قوله - عوالم الارواح والاشباح - وكل من عالمىالارواح والاشباح ينقسم الى قسمين الارواح المرسلة و هو عالم العقول المترتبة الطولية والمتكافئة العرضية والارواح المتعلقة بالابدان وهوعالم النفوس الكلية الفلكية والجزئيةالانسانية والاشباح المجردة القائمة بذاتهاوهو عالم المثال الاكبر وهو خيال النفوس الفلكية والاصغر وهو خيال النفوسالانسانية والاشباحالمختلطة بالمادة ويعبرعنهبعالم السجلالكون اعنى العالم الطبيعى من الافلاك وفلكياتها والعناصر ومايتركب منها

« قوله - وعندنوروجههسواه - اعلم انالحقتعالىعلىمشرب الحكمة المتعالية الذى عليه صدرالمتألهين واتباعه ومنهم المصنفقدس اللهاسرارهم هو الوجود الاصيل الذى هونوركل نورومنه يضيئىكل نور والممكنات عندهم برمتها عبارة عنوجود واحد ظلى عكسى فيئىالذى هوبوحدتهكل الوجودات الممكنة ويعبرون عنه بالفيضالمقدس والنفس الرحمانى والمشية والرحمة الواسعة والحق المخلوق به و نسبته الى وجود الحقكنسبةالشعاعالىالشمس

و قالوا بانعكاس الشعاع فى المرأت ، و انعطاف الصدى على الاصوات
ايقن النـاس انه ليس فى الكون ، سوى مقتضى شئون الـذات
او كنسبة العكس الى العاكس .

حسن روى تو بيك جلوه كه در آينه كرد
اين همه نقش در آئينه اوهام افتاد

اين همه عكس مى ونقش مخالف كه نمود
يك فروغ رخ ساقى است كه در جام افتاد
جلوهٔ كرد رخش روز ازل زيـر نقاب
عكسى از پرتو آن بر رخ اوهام افتاد

ويسمى هذا الوجود الظلى عندهم بالوجود المطلق و له مراتب ينتزع من كل مرتبة منه حد ويعبرعنه باعتبارمراتبه بالوجودالخاص وعن حده المنتزع منه بالمهية فهيهنا اعتبارات (١) نفس الوجود المطلق و هوالوجود المنبسط (٢) وهو باعتبار مراتبه و هو الوجودات الخاصة (٣) الحدود المنتزعة من مراتبه وهى المهيات والتفاوت بين الوجود الذى هو نور الانوار والوجود الظلى الذى هوالوجود المنبسط بنحوبشرط لاو لا بشرط وبين الوجود المنبسط والوجودات الخاصة بنحولابشرط وبشرط شىء فالوجودات الخاصة (*) ظل للوجود المنبسط كما ان الوجود المنبسط ظل للوجود الحق تعالى فالسنخية محفوظة بينها اى بين الوجود بشرط لاوالوجود لابشرط والوجود بشرط شئى كما ان للوجودات الخاصة تعلق بالمنبسط و للوجود المنبسط تعلق بنور الانوار و اما المهية فهى

(*) بل الوجودات الخاصة هى نفس الوجود المنبسط والتفاوت بينها بالاطلاق والتعيين فاذا لوحظ من حيث هووجود يكون هو الوجود المنبسط و اذا لـوحظ من حيث هومحدود بحد معين ينتزع منه الفلكية والارضية و نحوهما يكون الوجود الخاص و ان شئت فقل ان الوجود المنبسط كقصب ذومفاصل فهومن حيث انه قصب هو الوجود المنبسط و كل قطعة منه من مفصل الى مفصل آخرهو الوجود الخاص ومن المعلوم ان كل قطعة منه من مفصل الى مفصل هو نفس ذاك القصب لاشىء آخر يغـايره منه دام ظله .

عدمی لاسنخیة بینها و بین الوجود مطلقا الاان لها تعلقاً بالوجود من حیث انها تنتزع من مراتبها ومن حدودها فیکون الوجود الخاص فیئا للوجود المنبسط من وجهین من حیث کونه ظلا له ومن حیث تعلقه به والمهیة فیئی له من وجه واحد وهو من حیث تعلقها به

» **قوله** - هدایة تکوینیة - الهدایة التکوینیة هی اعطاء کل مستحق ما یستحقه علی ما هو مفاد قوله تعالی اعطی کل شیء خلقه وهی یحصل بامرین حفظ الکمال الموجود و طلب الکمال المفقود والاول یحصل بالعشق والثانی بالشوق وانما یکون نبینا صلی الله علیه و آله هادیا بالهدایة التکوینیة لانه الصادر الاول و معنی الصادر الاول هو الواسطة فی فیضان الکمال الی من دونه من مبدء المبادی و نور الانوار و بیمنه رزق الوری و بوجوده ثبتت الارض والسماء

» **قوله** - اذ بانوارهم تلالات - المراد بانوارهم هو نفوسهم الشریفة التی هی عین وجوداتهم و بالسموات و الارضین هومهیاتها وتلاء لوئها هووجودها ووجود الاشیاء من انوارهم ایضا من جهة کونهم وسائط نعمه ونفوسهم الکلیة کل النفوس

» **قوله** - متبجحا - بجح بتقدیم باء بانقطه از تحت ثم جیم ثم حاء مهملة بمعنی شادمان شدن ازباب علم یعلم

ص۲ **قوله** - صیرورة الانسان - انما یصح تعریف الحکمة بانها صیرورة الانسان عالما عقلیا الخ لما تقرر وسیجیئی تحقیقه من ان الاشیاء بانفسها توجد فی الذهن فلکل شیء مثل النملة مثلا اطوار فی الوجود و نشاأت و تطورات (١) من الوجود العینی الخارجی الذی به یترتب علیه اثار النملیة والذی به یکون محسوساً بالعرض (٢) و الوجود الحسی

الذى به يكون محسوساً بالذات وهو تحققه فى الجليدية اوملتقى العصبتين اوفى الحس المشترك (٣) والوجود التخيلى الذى فى خيالنا المعبرعنه بالخيال المقيد والخيال المنفصل وهوالذى خيال ومتخيل معا والتخيلى الذى يكون فى المثال المطلق والخيال المنفصل و مهية النملية بتلك الوجودات جزئى سواء كان بوجودها العينى الذى محسوس بالعرض او بوجودها الحسى او بوجودها الخيالى (٤) والوجود التعقلى الذى تكون المهية به كليا والمهية فى جميع هذه الوجودات هى هى بعينها و عند تعقل المهية بنفسها و اتحاد العاقل والمعقول والمدرك والمدرك يصير العاقل متحداً مع المعقول وجودا بمعنى ان وجود المعقول ظل وجود العاقل و فيئه و على هذا فعند تعقل الانسان شيئا يصير عين ذلك الشيء بوجوده العقلى بل ذاك الشيء يصيرموجودا بوجود الانسان فى مرتبة القوة العاقلة فيصح ان يقال عند تعقل مهيات الاشياء انه عين تلك الاشياء فى مرتبة التعقل وعند تعقل العالم بكله يصيرعالما عقليا مضاهيا للعالم العينى ولاينحصرذاك الاتحاد بالوجود التعقلى لان المتخيل ايضا متحدمع الخيال كما ان المحسوس بالذات ايضا متحد مع النفس فى مرتبة الاحساس وانما اقتصروا فى تعريف الحكمة بانها صيرورة الانسان عالما عقليا ولم يعمموا الحكم بالنسبة الى الوجود الحسى والتخيلى لما عرفت من ان المهية بالوجود الحسى والتخيلى جزئى والجزئى لايكون كاسبا ولا مكتسبا .

« **قوله** - افضل علم بافضل معلوم - اعلم ان العلم من حيث هو نورو ادراك شريف ولو كان معلومه اخس الاشياء كالعلم بالاشياء الخسيسة لكن العلوم تتفاوت فى الشرافة بعد اشتراكها فى اصلها تارة بتفاوت المعلوم وكلمازاد المعلوم شرفا ورفعة كان العلم به اشرف واخرى بتفاوت

الدرك والكشف شدة وضعفا كدرك جمال محبوب فى بياض النهار اوفى هواء المغيم اوالمغبر وثالثة بتفاوت دلائله وثاقة ورابعة بشرافة غايته اذا تبين ذلك فنقول للحكمة الافضلية المطلقة والاشرفية المرسلة على سائر العلوم من ناحية شدة الكشف بها ومن ناحية وثاقة دلائلها ومن ناحية اشرفية المعلوم بها ومن ناحية شرافة غايتها اما افضليتها من ناحية شدة الكشف بها فلانها علم يقينى لاتقليد فيها اصلا بخلاف ساير العلوم التى بالاخرة تنتهى الى النقل الذى لابد فيه من التقليد عن المنقول عنه واما افضليتها من ناحية و ثاقة دلائلها فلان ادلتها كلها براهين يقينية منتهية الى الشكل الاول الذى بديهى الانتاج بل قال صدر المتألهين مسائل الحكمة المتعالية منطبقة على موازين ثلاثة من البرهان والوجدان والقرآن و اما افضليتها من ناحية افضلية المعلوم بها فلان المعلوم بها هو الحق تعالى شانه الذى هو منبع كل شرف و شرافة كل شريف انما هو بانتسابه اليه و قربه منه و من صفاته و افعاله تعالى و اما من ناحية شرافة غايتها فلان غايتها كما عرفت هى صيرورة الانسان عالما عقليا مضاهيا للعالم العينى

» **قوله** - وافعاله المبدعة والمخترعة ـ الابداع هو ايجاد الشىء غير مسبوق بالمادة والمدة والاختراع هو ايجاده غير مسبوق بالمدة كالافلاك والتكوين هو ايجاده مسبوقا بالمادة والمدة كالمركبات من العناصر والانشاء هو ايجاد الصور المقدارية القائمة بذاتها بلامادة وهو المراد من قوله و ما يقرب من ذلك و لعل النكتة فى عدم التصريح بلفظ المنشاءة والتعبير عنها بقوله ومايقرب من ذلك هو الخلاف فى وجود الصور المثالية القائمة بذاتها حيث انكرها المشاؤن وان اثبتها الاشراقيون و ارتضاه

المصنف و موافقوه من اصحاب الحكمة المتعالية

» قوله - والمعلوم فى غيرها - الالهى بالمعنى الاعم ما يبحث فيه عن الموجود بما هوموجود والبحث عنه اما يكون عن الموجودمن حيث هوهو فهو الامور العامة اوعن الموجود بما هو واجب فهو الالهى بالمعنى الاخص اوعن الموجود بما هوجسم واقع فى التغيرفهوالطبيعى و جميعذلك راجع الىالبحث عنذاته وصفاته وافعاله واما ماعدىالحكمة من العلوم فموضوعه ليس الاالاعراض كالكميات التىهى موضوع للعلوم الرياضية كالعدد الذى هوكم منفصل موضوع للحساب والخط الذى هو كم متصل موضوع للهندسة وكالكيفيات المسموعة كالحروف والالفاظ التى موضوعة للعلوم الادبية من الصرف والنحوواللغة والمعانى والبيان والبديع و نحوها والكيفيات النفسانية التى موضوعة لعلم الاخلاق و كالحركات التى موضوعةلعلم الفقه والمراد من قوله اوما يجرى مجراها اما المعقولات الثانية التى موضوعة للمنطق بناء على ان يكون الضمير فى مجراها عائداً الى الاعراض فان الامور الاعتبارية مغايرمع الاعراض كلها من الامور المتأصلة حتى الاضافة لامن الاعتباريات و اما السكنات والتغيرات بناء على ان يكون الضمير فى مجراها عائدا الى الحركات والفرق بين التغيرو بين الحركة والسكون هوباعمية التغير عن الحركة والسكون حيث ان الحركة هى الخروج من القوة الى الفعل تدريجا والتغيريشمل ذلك والخروج الدفعى و لذلك قيد الشيخ الرئيس موضوع العلم الطبيعى بالجسم بما هومتغيرفى قبال القيد الماخوذ فى لسانالقوم وهوقيد من حيث هويتحرك و وجه جعله التغيرقيدا هو لان يشمل مثل الكون والفساد الذى هوخروج دفعى فعلى تقييد القوم موضوع الطبيعى

بقيد الحركة يلزم ان يكون البحث عن الكون والفساد خارجا عن علم الطبيعي وبالجملة فمثل النية والصوم والركوع والسجود والقيام والقعود ونحوذلك من موضوع مسائل الفقه داخلة في قوله او ما يجرى مجراها بناء على ان يكون المراد منه مثل السكنات والتغيرات اذاالنيةمثلا ليست الاحركة تقع فيها التدريج والصوم ليس الاالكف عن اشياء مخصوصة وهو عدمى والركوع والسجود والقيام والقعود وامثالها من مقولة الوضع

« قوله - لاقت اى الحكمة المتعالية او المنظومة - الترديد في مرجع ضمير لاقت بين الحكمة المتعالية والمنظومة للاشارة الى الفن والكتاب .

« قوله - وقس عليه الضمير في البيت الثاني - يعني الضمير المؤنث في ابحارها و بستانها فانه ايضا يرجع اما الى الحكمة المتعالية او الى المنظومة باعتبار اشتمالها على مسائلها

« قوله - قده موشح بالزهر الخ . التوشيح جعل الشئى حمائلا والزهر جمع زهرة بمعنى شكوفه يعني بستان هذه المنظومة متجمل بالزهر

ص٣ قوله - لم نقل هذه وفقالقولنا فيها - اى لم نقل هذه لكي يشير بها الى المنظومة بل قلناهذا مذكراً وارجعناه الى الكتاب رعاية للترصيع و هو اعنى الترصيع عبارة عن كون مافي احد المصرعين موافقا لما في المصراع الاخر ولما كان كلمة فيهامذكورة في المصراع الثاني ادى كلمة هذا مذكرا لكي يوافق مع كلمة فيها في الروى و هو في المقام كون الكلمتين اعنى هذافي المصراع الاول وفيها في المصراع الثاني مختومة بالالف

« قوله - والغرر جمع الاغر - والظاهر ان تكون الغرر جمع الغرة كغرف التي جمع للغرفة ولكن في المجمع والاغر الابيض من كل

شيئى والكريم الافعال والجمع غرر كصرد انتهى و على هذا فمعنى غرر الفرائد اكرم الجواهر النفيسة و انفس الدرر المنتظمة فيكون تسمية الكتاب بهذا الاسم مع المسمى

» قوله - اى ابيض وصار ذاغرة ـ ولما امتاز المسائل بعضها عن بعض بعنوان الغرر كانها ابيضت وتنورت بامتيازها بعضها عن بعض فاستحقت ان يطلق عليها بانها صارت ذاغرة اى ذات بياض

» قوله - و هذا من قبيل لجين الماء ـ اى من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه فلجين الماء بمعنى الماء كاللجين واللجين هوالفضة فح يصير معنى عقد العقايد هوعقايد كالعقد والعقد هى التى تحمل على رقاب العرائس من الجواهر النفيسة فالعقائد كانها عقد محمولة على رقبة معتقدها .

» قوله - اى فى الامور العامة ـ الامور العامة هى التى يعم جميع الموجودات كالوجود الذى يعم الواجب والممكن من الجوهر والعرض اواكثرها كالامكان الذى يعم الجوهر والعرض الذين هما اكثر الموجودات و على هذا فالوجوب والامتناع ليسا من الامور العامة لاختصاص الوجوب بالواجب فقط اللهم الا ان يجعل الوجوب اعم من الوجوب بالذات او بالغيرولعدم كون الامتناع من الامور العارضة للموجود اصلا اللهم الاان يجعل ايضاً اعم من الامتناع بالغيرومنهم من جعل الشيء وما يقابله معا من الامور العامة و على هذا يكون الوجوب بالذات من الامور العامة لانه مع ما يقابله اعنى الامكان يعم جميع الموجودات و لكنه لايخلو عن التكلف

» قوله - وهى فى الالهى كالسماع الطبيعى ـ السماع الطبيعى او

السمع الكيان هوالامور العامة من العلم الطبيعى وهوالباب الذى يذكر فيه العوارض التى تعرض لموضوع العلم الطبيعى وهوالجسم من حيثهو يتغير مطلقا من غير تقيد بكوفه فلكيا اوعنصريا بسيطا اومركبا او غير ذلك من القيود فلمكان ارسال موضوعه و اطلاقه عن كل قيد فلكى او عنصرى بسيط او مركب تام اوناقص يعم عروضه جميع الاجسام فصارمن الامور العامة لكن لامطلقا بل من الامور العامة المختصة بموضوع العلم الطبيعى وذلك كمسئلة كل جسم فله مكان طبيعى اوشكل طبيعى اومتناه اوغيرمركب مما لايتجزى وانما سمى بالسماع الطبيعى لانه اول مايذكر فى علم الطبيعى و كان ديدن المتقدمين فى تعاليمهم هو الشروع من الطبيعى والانتهاء الى الالهى لكى يتدرج المتعلم من المحسوس الى المعقول فكان الطبيعى متقدما فى السماع على الالهى والامور العامة من الطبيعى اول مايسمع من مسائله فلاجرم يكون اول مايقرع على السمع من مسائل العلوم الحكمية هوالامور العامة من الطبيعى سمى بالسماع الطبيعى بمعنى اول مايسمع من مسائل العلوم والسمع الكيان ايضا بهذا المعنى اى اول مايسمع فى الكون من المسائل

» **قوله** ـ كانت فى الوجود والعدم ـ قد عرفت ان الوجود يكون من الامور العامة على جميع الاقاويل فى معنى الامور العامة من كونها مايعم جميع الموجودات اواكثرها لان مفهوم الوجود يعرض جميع الموجودات من الواجب والممكن اللهم الا على مسلك من يتوهم ان واجب الوجود ليس بموجود ولامعدوم بل هوفوق الوجود فان مفهومه ح لايعرضه فيكون ح من الامور العامة بمعنى مايعرض اكثر الموجودات ويخرج من الامور العامة بمعنى ما يعم جميع الموجودات هذا بالنسبة

الى الوجود و اماالعدم فالبحث عنه استطرادى فانه ليس من الامور العامة باى معنى كان و انما قدم البحث عن الوجود فى الامور العامة و جعل البحث عنه المقصد الاول من الامور العامة لكون الوجود هو الموضوع للفلسفة الاولى والالهى بالمعنى الاعم وتقدم معرفة الموضوع فى كل علم مما يعد كالواجب فجعل مبحث الوجود متقدماً على جميع مقاصد الامور العامة فان قلت فعلى هذا فلا يكون البحث عن الوجود من المسائل لكون البحث عن الموضوع فى كل علم خارجا عن العلم بل يكون من المبادى قلت نعم لكنه اذا كان فوقه علم يكون البحث عن موضوع العام الادنى من مسائل ذاك العلم واما اذا لم يكن فوقه علم كان هو العلم الاعلى فينبغى ان يكون موضوعه بديهيا اوانه يبين فى ذاك العلم نفسه

(فى بداهة الوجود)

» **قوله** ـ كالثابت العين ـ الالف و اللام فى العين عوض عن المضاف اليه وهو الضمير الراجع الى الثابت فمعنى الثابت العين انه ثابت عينه اى نفسه فيكون حاصل التعريف ان الوجود هو الذى يكون بنفسه الثبوت وهذا بخلاف المهية فان ثبوتها انما هو بثبوت وجودها والا فهى فى حال الوجود ايضا ليست الاهى بمعنى ان الوجود لايصير نفسها ولاجزء منها كما ان البياض عند عروضه للجسم لايصير نفس الجسم ولا جزء منه ولايخفى ان تعريف الوجود بالثابت عينه مشتمل على الدور الصريح فان الثبوت مرادف للوجود واما تعريفه بانه الذى يمكن ان يخبر عنه فمعناه انه يمكن ان يسند اليه شىء ويحمل عليه محمول بخلاف العدم فانه لا يمكن ان يخبر عنه شىء اصلا لان ثبوت شىء لشىء فرع لثبوت المثبت له

فما لم يكن للشيء ثبوت فلايعقل اثبات شيء له والعدم باطل الذات ليس بشيء اصلا بل هوعبارة عن اللاشيئية فلايعقل ان يخبرعنه بشيء فان قلت فى قولك العدم لايمكن ان يخبرعنه بشيء قد اخبرت عنه بعدم امكان الاخبار عنه فهذا خبرعنه قلت هذا شبهة المعدوم المطلق و سيجيء فى غرر المعقود فى دفعها مفصلاوحاصل الدفع ان المخبرعنه فى هذه القضية ليس مصداق العدم بل هومفهومه و مفهوم العدم لايكون مصداقا له بل هو مصداق للموجود فى الذهن والحكم عليه بعدم امكان الاخبار ليس باعتبار انه مصداق للموجود فى الذهن بل باعتبارانه مفهوم العدم لكى يسرى منه الى مصاديقه التى لا يمكن ان يخبر عنها حتى بعدم امكان الاخبارعنه ولايخفى ان تعريف الوجود بالذى يمكن ان يخبرعنه مشتمل على الدورالمضمر من حيث اخذالامكان فى تعريفه فمعرفة الوجودمتوقفة على معرفة الامكان ومعرفة الامكان متوقفة على معرفة سلب الضرورة عن طرف الوجود والعدم ومعرفة السلب المذكورمتوقفة على معرفة الوجود فتكون معرفة الوجود متوقفة على معرفة الوجود بواسطة واحدة و هذا هوالدور المضمر بواسطة

٤- قوله - اوغيرذلك - كقولهم الموجود هوالذى يكون فاعلاو منفعلا او الذى ينقسم الى الفاعل والمنفعل او الذى ينقسم الى الحادث والقديم وهذه التعاريف مثل التعريف بالذى يمكن ان يخبرعنه للحكماء كماان التعريف بالثابت العين من المتكلمين وهذه التعاريف ايضا كلها دورية لاشتمالها على لفظ الكون كما فى الذى يكون فاعلا و منفعلا و لفظ الفاعل والمنفعل باعتبار كونهماصفتين للموجودو لفظ الحادث والقديم المتوقف معرفتهما على معرفة الوجود لكونهما صفتين للوجود

» **قوله** ـ ای مطلب ماالشارحة ـ اعلم انالتعریف علی ماحققه اللاهیجی فی حاشیة منه علی الشوارق ینقسم الی الحقیقی والی اللفظی والحقیقی ینقسم الی مایکون بحسب الحقیقة والی مایکون بحسب الاسم ومایکون بحسب الحقیقة ینقسم الی الحد والرسم فالتعریف بحسب الاسم من اقسام التعریف الحقیقی فی قبال التعریف اللفظی فلا یکون اللفظی بحسب الاسم و ان یوهمه بعض العبائر فالتعریف اللفظی ما لایحصل الا تعیین مدلول اللفظ فیکون مرجعه الی التصدیق بان هذا اللفظ بازاء هذا المعنی فلذلك یحتاج الی النقل من اصحاب اللغة و اهل الاصطلاح والتعریف الحقیقی باقسامه ما هومحصل صورة الشیء الاان ما هوبحسب الحقیقة منه محصل للصورة التی علم وجودها فی الخارج اما بالکنه اذاکان حدا اوبالوجه اذاکان رسمافهوتعریف حقیقی ای محصل للصورة بخلاف اللفظی الذی عرفت انه لایحصل الاتعیین مدلول اللفظ وبحسب الحقیقة ای یحصل الصورة التی علم وجودها فی الخارج اذالمهیة ما لم توجد فی الخارج لاتطلق علیها الحقیقة فان الفرق بین المهیة و بین الحقیقة بالعموم والخصوص المطلق باعمیة المهیة من الحقیقة فالعنقاء الذی لاوجود له فی الخارج لاحقیقة لها وان یطلق علی ذاتها المهیة و ما هو بحسب الاسم من الحقیقی ماهومحصل لصورة مالم یعلم وجوده فی الخارج سواء علم عدمه اولا فالما الشارحة اعنی مایکون شرح اللفظ لیس تعریفا بحسب الاسم بل هوتعریف لفظی وانما عبر المصنف عن التعریف اللفظی بشرح الاسم تبعاً للشیخ فی النجاة حیث یقول ان الوجود لا یمکن ان یشرح بغیر الاسم ومراده من قوله ان یشرح بغیر الاسم هوالتعریف اللفظی المقابل للحقیقی لاالاسمی الذی هومن اقسام الحقیقی فانه یقول فلاشرح

له بل صورته تقوم فى النفس بلاتوسط شئى اى لايكون شيئا محصلا لصورته حتى يكون تعريفا حقيقيا له بل مايعبر عنه فانما هو تعبير بلفظ آخر كالترجمة

« قوله - لانه مبدء اول لكل شرح - و ذلك لانه اذا سئل عن الانسان مثلا بما هو فيقال بانه حيوان ناطق فيسئل عن الحيوان الذى اخذ فى حد الانسان ح بما هو فيقال بانه نام حساس متحرك بالارادة فيسئل عن النامى والحساس مثلا فيقال بانهما جسم مطلق فيسئل عن الجسم المطلق فيقال انه جوهر ثم يسئل عن الجوهر فيقال انه موجود فيسئل عن الموجود فيقال بانه وجود اذ الموجود بما هو موجود هو الوجود والمهية انما هى موجودة بالوجود واما الوجود فموجود بنفسه فهو بنفسه وجود وموجود كما ان البياض من حيث نفسه بياض وابيض وليس للوجود شرح حتى اذا سئل عنه بما هو فيقال هو كذا بل هو مبدء الشروح واليه ينتهى كل شرح فلاشرح ولاحد له ولارسم له ولا يعرف تعريفا اسميا وليس شئى محصل لصورته بل صورته تقوم فى النفس بنفسها بلاتوسط شئى

« قوله - كما سيجىء - عند قوله :

اذ قلب المقوم مقسما　　　اوالقوام من نقيض لزما

فى غرر المعقود فى احكام السلبية للوجود من هذه الفريدة

« قوله - وهو الحقيقة البسيطة - اما كون الوجود حقيقة بسيطة فلانه لاجزء له كما سيجىء فى بيان احكام السلبية واما حقيقة نورية فلان النور هو الظاهر بذاته والمظهر لغيره والوجود هو كذلك بل ليس هذا الشأن بحقيقته الاله و اما ان ذاته عين حيثية الاباء عن العدم لا انه شىء يعرضه الاباء عن العدم فلان الشئى بالمعنى الاعم اما وجود اوعدم اومهية والمهية نفس ذاتها هى اللااقتضاء بالنسبة الى الوجود والعدم واما الوجود

فهوفى مرتبة ذاته وهو نفسة هواقتضاء الاباء عن العدم بمعنى ان نفس ذاته عين الاباء عن العدم كما ان العدم نفس ذاته عين الاباء عن الوجود بمعنى انا اذا تصورنا كلا من الوجود والعدم نرى الوجود مع قطع النظر عن كل ما عداه وبلا ملاحظة شيء آخر معه آب عن العدم والعدم كذلك آب عن الوجود واما المهية فهى بالنظر الى ذاتها غير آبية عنهما و ان شئت فقل ان الاباء عن العدم ذاتى للوجود اى ينتزع من نفس ذاته بلااحتياج فى انتزاعه عنه الى ضم ضميمة والاباء عن الوجود ذاتى للعدم كذلك واللااقتضاء بالنسبة الى الوجود والعدم ذاتى بالنسبة الى المهية فيكون كلامن اباء العدم للوجود واباء الوجود للعدم واللااقتضائى بالنسبة اليهما ذاتيا لهذه الثلثة اعنى الوجود والعدم والمهية بذاتى باب البرهان فلا يرد ان نفس الوجود ليس نفس الاباء عن العدم اذ كثيراً ما نتصور الوجود ولانتصور العدم فضلاعن الاباء عنه والحاصل ان مفهوم الوجود وان كان مغايرا مع مفهوم الاباء عن العدم الاان انتزاع مفهوم الاباء عن العدم عن الوجود لايحتاج الى شيء غير تصور الوجود فيكون عنوان الاباء عن العدم بالقياس الى الوجود كعنوان الامكان بالقياس الى الممكن مثلا و اما منشأية الوجود للاثار فلان حقيقة الوجود هى التى تظهر بها الاثار المترتبة على المهيات فلولا الوجود لم يظهر آثار ماهية من المهيات

» قوله - اذ لوحصلت فى الذهن ـ استدل على استحالة تصور حقيقة الوجود وكنهه بوجهين احدهما قوله هذا اذ لو حصلت فى الذهن وحاصله ان الاشياء كما عرفت يحصل فى الذهن بحقايقها لاباشباحها و هذه مقدمة والمقدمة الثانية ان الوجود كماعرفت عين منشأية الاثار وبناء على هاتين المقدمتين نقول لو حصلت حقيقة الوجود فى الذهن لكان

الحاصل حقيقته لا شبحه بحكم المقدمة الاولى و للزم ان يترتب على حقيقته الاثار بحكم المقدمة الثانية وح يكون الحاصل من حقيقة الوجود فی الذهن هو الوجود الخارجی فلم يكن فی الذهن اذ الموجود فی الذهن مالايترتب عليه الاثار الخارجی وهذا المعنی يتم فی المهية التی تكون لها آثار ويكون المبرز لاثارها الوجود فهی باحد الوجودين يترتب عليها الاثار وهو وجودها الخارجی وبالوجود الاخر لايترتب عليها الاثار وهو الوجود الذهنی

ص ٥ **قوله** ـ وايضا كلما يرتسم ـ هذا هو الدليل الثانی وحاصله ان الموجود فی الذهن هو نفس الموجود الخارجی فالتفاوت بينهما باعتبار الوجودين والافذات الموجود هو هو بعينه كما عرفت فی المقدمة الاولى المذكورة فی الحاشية السابقة وهذا يتم فی المهية التی تتلبس تارة بالوجود الخارجی واخرى بالوجود الذهنی واما نفس الوجود الخارجی فليس شیء غير الوجود حتی يتعرى عنه ويجیء هو بنفسه فی الذهن وهذا معنى قوله والوجود لامهية له

» **قوله** - ومهية ـ لما قال الوجود لامهية له و كانت المهية بالمعنى الاعم تطلق على الوجود ايضا اورد هذا الكلام دفعا لتوهم ان الوجود له المهية وحاصل الدفع ان المهية بالمعنى الاعم عبارة عن نفس حقيقة الشیء وهی نفس الوجود لاشیء فی مقابل الوجود ولها وجود زائد عليها حتی يزول عنها الوجود وتبقى نفسها محفوظة فی الذهن

(فی اصالة الوجود)

» **قوله** - اعلم ان كل ممكن ـ كما قال سبحانه ومن كل شیء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون و قال تعالى سبحان الذی خلق الازواج

كلها مما تنبت الارض ومن انفسكم ومما لاتعلمون والبساطة والاحدية مختصة بذاته تعالى و هوالذى لاشريك له فى الاحدية اصلاكما لا شريك له فى واحديته (فان قلت) تركيب كل ممكن من المهية والوجودثابت عند المشائين واما عند الاشراقيين واصحاب الحكمة المتعالية من صدر المتألهين واتباعه فلااذا النفوس ومافوقها عندهم انييات محضة ووجودات بحتة بلامهية وانوارصرفة بلاظلمة وقد عبرشيخ الاشراق عن النفس بالنور المدبر وعن العقل بالنور المفارق وعن الله سبحانه بالنور الانوار (قلت) مرادهم من ان النفوس وما فوقها وجودات صرفة ان حكم الوجود فيها غالب وحكم المهية فيها مغلوب حتى كانه لامهية لهاحقيقةكيف والمهية كما ستعرف هى المنتزع عن حد الوجود المحدود والممكن كيفما كان محدود الوجود والوجود الذى لاحد له عبارة عن الواجب الذى مقتضى وجوبه لاحديته

« **قوله** - قده والمهية التى يقال لها الكلىالطبيعى ـ خصص المهية بما يقال لها الكلىالطبيعى لان المهية تطلق على معنيين احدهما مايقال فىجواب ماهو وهوالمهية بالمعنىالاخص الذى فى مقابلالوجود وثانيهما مابه الشىء هو هو و هو المهية بالمعنى الاعم الذى يطلق على الوجود و على المهية بالمعنى الاخص التى فى مقابل الوجود و المهية بالمعنى الاخص اعنى ما يقال فى جواب ماهو هى الكلى الطبيعى الذى معروض الكلى المنطقى فى العقل اى يقال بانها كلى كما يقال مهية الانسان كلى اى لايمتنع فرض صدقه على كثيرين فيصير الانسان معروضا للكلية اى يحمل عليه مفهوم الكلى فىالعقل وان كان الموجود منه فى الخارج جزئياًخارجياًاذالشيئى اعنى المهية مالم يتشخص لم يوجدفى الخارج

» **قوله** - ولم يقل احد من الحكماء - اذلم يذهب الى وهم ان التركيب من المهية والوجود تركيب من امرمتأصل موجود وامرمتأصل موجود آخر تحقق المركب من انضمامهما واختلاطهما نحواختلاط جوهر مع جوهر اوجوهر مع عرض بحيث ينضم وجود بوجود و حصل من انضمامهما شئى ثالث لكى يكون الوجود امراً ينضم الى المهية بل الكل قائلون بان الوجود وجود المهية وتحققها فالكل متفقون بان الوجود و المهية متحدان فی الخارج و التمايز بينهما فی الذهن ومن المعلوم ان اتحاد شيئين متأصلين متمايزين فی الوجود الخارجی مستحيل بل خلف ضرورة ان معنى تاصلهما وامتيازهما هوعدم اتحادهما وان معنى اتحادهما عدم امتيازهما فالجمع بين اتحادهما و بين امتيازهما وجوداً جمع بين النقيضين فالاتحاد بين الشيئين يستدعی عدم تاصلهما معا و اذا كانا المتحدين فی الخارج يجب ان يكون احدهمامتاصلا والاخرامراً انتزاعيا عقلياً فالاتحاد بين الوجود والمهية يتحقق اما بان يكون الوجود اصيلا والمهية اعتباريا وهذا هومختار القائلين باصالة الوجود واما بان تكون المهية اصيلة والوجود اعتباريا وهذا هومذاق القائلين باصالة المهية

» **قوله** - لزم ان يكون كل شئى شيئين - وذلك لماعرفت من ان فرض الاتحاد وفرض تاصل المتحدين ممالايجتمعان واذا كانت المهية موجودة بوجود نفسها والوجود موجود بوجود نفسه و كان كل منهما ممتازاً عن الاخر بالوجود لم يحصل الاتحاد فلم تحصل الوحدة فيلزم ان يكون كل شئى مع فرض انه شئى واحد شيئين فهذا هو الخلف الذی أشرنا اليه فی الحاشية السابقة .

» **قوله** - و لزوم التركيب الحقيقى - اعلم انهم بعد الالتزام باستحالة صدور الكثير عن الواحد الحقيقى قالوا بان فى الصادر الاول جهات متكثرة عدد هاستة (١) الوجود (٢) والوجوب بالغير (٣) وتعقل المبدء (٤) والمهية (٥) والامكان (٦) وتعقل الذات اى تعقل ذات الصادر الاول نفس ذاته وهذه الجهات الست كلها متأصلة والايلزم صدور الكثير عن الواحد بل المتأصل منها ليس الا واحداً منها و اما الوجوب بالغير والامكان بالذات فهما اعتباريان واما تعقل الصادر الاول لنفسه او لمبدئه فليس فى مرتبة الصادر الاول فالقائلون باصالة الوجود يقولون بان الصادر الاول هو وجود الصادر الاول والقائلون باصالة المهية يقولون بانه مهية و لو كانت المهية مثل الوجود اصيلا للزم ان يكون الصادر الاول الوجود والمهية معاً وهو مناف مع ما التزموا به من استحالة صدور الكثير عن الواحد

» **قوله** - و لزم ان لا يكون الوجود نفس تحقق المهية - لان المهية ح موجودة بحيال ذاتها والوجود موجود بنفسه فيكون الوجود امراً ينضم الى المهية لانفس تحققها

» **قوله** - وغير ذلك من التوالى الفاسدة - قال فى الحاشية كعدم انعقاد الحمل بينهما اقول وذلك لان المناط فى صدق الحمل هو الاتحاد وهو اى الاتحاد على انحاء اضعفه اتحاد العرض و معروضه مثل البياض والجسم واوسطه اتحاد الجوهرين فى الوجود كاتحاد الجنس والفصل و اشده اتحاد المهية والوجود وهذا الاخير ليس الا بان الوجود وجود المهية لانه شئى والمهية شئى آخر موجود لا بهذا الوجود الذى انضم اليه ولو كانا معا متأصلين لم يتحقق الاتحاد بينهما فلا ينعقد الحمل قال قده و مثل

لزوم الثنوية النفس الامرية اقول وذلك بناء على الالتزام بقاعدة عدم صدور الكثير عن الواحد مع لزوم حفظ السنخية بين العلة والمعلول اذ على هاتين القاعدتين يلزم ان يكون للمهية التى سنخ عدم الاباء عن الوجود والعدم علة من سنخها وللوجود الذى سنخه الاباء عن العدم علة من سنخه فحيث ان الوجود من سنخ النور فيجب ان تكون علته نوراً من سنخه والمهية من سنخ الظلمة فيجب ان تكون علتها ظلمة من سنخها فيلزم القول بالنور والظلمة وهو الثنوية النفس الامرية

« قوله - والمهية اعتبارية و مفهوم حاك عنه ـ قد عرفت فى الحواشى السابقة ان كل واحد من المهية والوجود ليس له ما بازاء فى الخارج وانما الكلام ان ما فى الخارج هل هو بازاء مفهوم الوجود وليس بازاء المهية شئى وانما هى مفهوم حاك عن الوجود متحد به اوانه بازاء مهية وانه ليس بازاء الوجود شئى ومعنى اصالة الوجود انه كما ان للفظ الانسان مثلا مفهوم واحد وهو المعبر عنه بالحيوان الناطق و بازاء هذا المفهوم حقيقة وهو الانسان الخارجى كذلك للفظ الوجود مفهوم واحد بديهى و لهذا المفهوم حقيقة وتلك الحقيقة هى التى ينشاء بها الاثار المترتبة على المهيات و صرف تلك الحقيقة موجودة بنفس ذاتها والماهيات موجودة بها فمعنى قولك مهية الانسان موجودة انها ثابتة بالوجود و يكون من قبيل وصف الشىء بحال متعلقه نظير القرطاس ابيض اذ ابيضة القرطاس ليس بنفس ذاته بل هو انما ابيض بالبياض بخلاف قضية الوجود موجود فانها من باب وصف الشئى بحال نفسة اذ الموجودية ثابتة للوجود بنفس ذاته فهو فى عين كونه وجوداً موجود ولذا يعبر عنه بكلمة (بود) بخلاف المهية المعبر عنها بكلمة (نمود) بمعنى انها يرائى انها موجودة والافهى

کسراب بقیعة یحسبها الجاهل انها موجود واما فی الحقیقة فالموجودیة انما هی وصف للوجود وان موجودیة المهیة ایضا بالوجود وذلك کالنور الذی هومضیء بنفسه والعالم مضی به وکالمعلومات الخارجیة التی هی معلومة بالعرض وان معلومیتها بالصور الحاصلة منهالدی النفس و تلك الصور معلومة بنفس ذواتها النوریة لابصور اخری و کالکلی المنطقی الذی هومفهوم الکلی فانه کلی بنفس ذاته حیث انه کلی بالحمل الاولی والکلی الطبیعی کلی بالکلی المنطقی لانه معروض للمنطقی و کالاضافة التی هی مضاف حقیقی ای انها نفس الاضافة والمضاف المشهوری کالاب مثلامضاف بالاضافة التی هی مضاف حقیقی ومما ذکرنا یظهروجه ضعف دلیل القائل باصالة المهیة من انه لوکان الوجود موجوداً فله وجود و وجوده ایضا موجود فلوجوده وجود وهکذا لی غیرالنهایة . وجه الضعف ان موجودیة الوجود لیس بالعرض ای بعروض الوجود له حتی یستدعی وجودا آخر زایداً علی ذاته بل انما هوموجود بمعنی انه نفس الوجود کما ان النورمضیئی بمعنی انه نفس الضوء والکلی المنطقی کلی بمعنی انه نفس الکلی ولیس اطلاق الموجود علی الوجود بمعنی مغایر لمعناه الذی یطلق علی غیرالوجود حتی یکون معناه اذا اطلق علی الوجود انه عین الوجود واذا اطلق علی المهیة بمعنی انها ذووجود لکی یکون الموجود فی الاستعمالین ای عند اطلاقه علی الوجود واطلاقه علی المهیة من قبیل استعمال المشترك اومن باب الحقیقة والمجاز بل انما هو فی الاطلاقین بمعنی واحد وان التفاوت ینشاء من ناحیة الموضوع وسیجیء لذلك زیادة تحقیق انشاء الله تعالی

ص٦ قوله - وقس علیه سایر ادلته - منها ما ذکره فی حکمة

الاشراق وهو انه اذاكان الوجود للمهية وصفاً زايداً عليها فی الاعيان فله نسبة اليهاوللنسبة وجود ولوجودالنسبة نسبةالی النسبة وهکذافيتسلسل والجواب ان النسبة امراعتباری وجودها فی العقل دون العين والتسلسل فی الامورالاعتبارية ينقطع بانقطاع الاعتبار مع ان الوجود ليس صفة زايدة للمهية فی الخارج بحيث تکون امراً ينضم اليها لما عرفت من اتحادهما فی الخارج وان زيادته فی التصور والعقل يحلل بعض الموجودات الی مهية ووجود ويلاحظ بينهما الاتصاف ومنها ان الوجود لو کان فی الاعيان لکان قائما بالمهية فقيامه اما بالمهية الموجودة فيلزم وجودها قبل وجودها اوالمعدومة فيلزم اجتماع النقيضين او بالمهية المجردة عن الوجودوالعدم فيلزم ارتفاع النقيضين ومنها ان الوجود لو کان صفة للمهية والمهية موصوفة به قابلة اياه فلا يخلو اما ان تکون موجودة بعد الوجود واما تکون موجودة قبله واماتکون موجودة معه لکن التوالی کلها باطلة اما الاول اعنی کون المهية موجودة بعدالوجود فللزوم حصول الوجود بالاستقلال فلاقابلية ولا صفتية واما الثانی فلان المهية ح موجودة قبل الوجودواما الثالث فلان المهية ح موجودة مع الوجود لابالوجود فلها وجود آخر فينقل الکلام فی وجودها الاخر وهکذا فيتسلسل والجواب عن هذين الدايلين ان اتصاف المهية بالوجود امر عقلی ليس کاتصاف الموضوع بساير الاعراض القائمة به حتی يکون للمهية وجود منفرد ولوجودها وجود ثم يتصف احدهما بالاخر بل هما فی الواقع امر واحد بلا تقدم ولا تاخر ولا معية بينهما اصلا واتصافها به انما هو فی العقل

» **قوله** - مسئلة ان الوجود خير بديهية - الخير مايطلبه الاشياء طبعا وجبلة وقصداً وارادة والشر مايتنفرعنه الاشياء کك وکل واحد منهما

حقيقى واضافى فالخير الحقيقى للشىء هو وجوده او كمال وجوده والشر الحقيقى للشىء هو رفع وجوده اورفع كمال وجوده من حيث هو كك والخير الاضافى للشىء هومايؤدى الى وجوده او كمال وجوده بماهو كك وهو قد يكون عدماً كرفع المانع عن وجود الشىء اوكمال وجوده و الشر الاضافى له مايؤدى الى رفع وجوده اورفع كمال وجوده من حيث هو كذلك وهو قد يكون وجوداً كوجود المانع لوجود الشىء او كماله اذا عرفت ذلك فاعلم ان الوجود خير بالنسبة الى الخير الحقيقى واما بالنسبة الى الخير الاضافى فقد يكون العدم خيراً وقد لايكون الوجود خيراً وسيجىء لهذا الكلام زيادة تحقيق فى رد الشبهة الثنوية من فن الالهى بالمعنى الاخص فانتظر

» **قوله** - بل المتحقق هى المهية - هذا البرهان مبتن على ماهو التحقيق فى باب الوجود الذهنى من ان الاشياء بانفسها لاباشباحها توجد فى الذهن وانما التفاوت بين الخارجى وبين الذهنى بترتيب اثار الشىء عليه فى الخارج دون الذهن بتفاوت الوجودين دون الموجودين فمهية الشمس هى هى بعينها فى الخارج والذهن فكما ان الشمس الخارجى فرد من مهية الشمس فكك الشمس الذهنى فرد آخر من مهيتها الا انها شمس ذهنى وترتيب اثار الشمس على الفرد الخارجى من فعل النهار و الاضائة والحرارة دون الفرد الذهنى بواسطة تفاوت النشائتين واختلاف الوجودين .

شمس درخارج اگرچه هست فرد　　　مثل آن هم ميتوان تصوير كرد

والدليل على ان المهية محفوظة فى الوجودين مع انه مطابق للوجدان امور سيجيئى فى مبحث الوجود الذهنى اشارالى اثنين منهافى

الحاشية فی المقام . الاول انه لولم يكن كك لما كانت الصورة الذهنية علماً بالخارجية لوجوب التطابق بين العلم والمعلوم بمعنی انك عند تصور الشمس لولم تحضر عندك مهيتها بل كان الحاضر عندك من الشمس شبحها وما يخالفها فی الحقيقة لم تكن عند تصورك الشمس متصورا اياها بل كنت متصوراً غيرها وهذا ظاهر جداً بل المطابق للوجدان ان المتصور عندك من الشمس فرد للذات المشترك بينه وبين الفرد الخارجی والاختلاف بينهما فيما هو خارج عن الذات وهو الوجودين اذ الوجود خارج عن ذات المهية الموجودة فالتفاوت بين الشمس الخارجی والذهنی كالتفاوت بين زيد وعمرو الا ان زيداً وعمرواً كلاهما فردان خارجيان والشمس الخارجی والذهنی متفاوتان فی كون احدهما خارجيا والاخر ذهنيا . والثانی انه لو لم يكن كك لم يكن لشیء واحد نحو ان من الوجود بل الموجود فی الخارج شئی و فی الذهن شئی اخر مغاير معه فی المهية

» قوله - بيانه انه يجب تقدم العلة - هذا البرهان مبنی علی مقدمتين احديهما ان العلة متقدمة علی المعلول تقدماً بالعلية مع لزوم اجتماعهما معا فی الزمان فالحركة القائمة باليد التی هی علة لحركة المفتاح مع لزوم اتحاد زمانها مع زمان حركة المفتاح متقدم علی حركة المفتاح اماوجوب اتحادهما فی الزمان فلانه لو كانت حركة اليد فی آن وحركة المفتاح فی آن آخر لزم تفكيك المعلول عن العلة بوقوع المعلول فی آن والعلة فی آن آخر وذلك محال واما تقدم العلة علی المعلول فلصحة تخلل الفاء بينهما بتفريع المعلول علی العلة فی قولك تحركت اليد فتحرك المفتاح دون العكس فی قولك تحرك المفتاح فتحركت اليد ودون الجمع

بينهما بالواو فى قولك تحركت اليد والمفتاح معا فبحكم صحة تخلل الفاء فى الاول دون الاخيرين يحكم بترتيب حركة المفتاح على حركة اليد والمقدمة الثانية هواستحالة التشكيك فى المهية وهذه المقدمة ثابتة جلية و ان انكرها الشيخ الاشراقى القائل باصالة المهية والدليل على استحالة التشكيك فيها انه لوجاز التشكيك فى المهية فمابه التفاوت ان كان داخلافى مهية الاشد لم تكن مهية الاضعف تلك المهية وان لم يكن داخلا فى مهية الاشد لم يكن تفاوت مهية الاشد والاضعف فى المهية بل كانت مهية الاشد والاضعف متفاوتين فيما هو الخارج عن المهية اذا تبين ذلك فنقول اذا كانت نار علة لنار اخرى فمع اصالة الوجود مهية نار العلة هى بعينها مهية نار المعلولة والترتب بينهما بتقدم العلة على المعلول بالوجود والوجود مما يقع فيه التشكيك فيكون الوجود المتقدم علة والوجود المتاخر معلولا و مع اصالة المهية واعتبارية الوجود لا يصح جعل التقدم والتاخر فى الوجود فيجب اما الالتزام بانتفاء الترتب بينهما و هو مناف مع المقدمة الاولى التى مع وضوحها مسلمة عند الجميع واما الالتزام بثبوت التشكيك فى المهية بكون المتقدم مهية نار العلة والمتاخر مهية نار المعلول وهو مناف مع المقدمة الثانية التى واضحة لكنها غير مسلمة عند القائل باصالة المهية فهذا الدليل اقناعى يوجب الالزام على القائل باصالة المهية مع تسليمه امتناع التشكيك فى المهية ولايفيد الالزام على القائل باصالة المهية مع ثبوت التشكيك فيها عنده كما لايخفى

« **قوله** — اوعلية الهيولى والصورة للجسم ـ فان الجسم مركب منهما والمركب معلول لاجزائه فالهيولى علة مادية والصورة علة صورية والهيولى والصورة و الجسم مشتركات فى المهية الجوهرية اذ الجوهر

جنس لها جميعاً ومع اصالة المهية يلزم اماانتفاء تقدم الجزء على الكل واما ثبوت التشكيك فی‌المهية الجنسية وكلاهما محال

ص ٧ **قوله** ـ وقد جمع جم‌غفير منهم ـ يعنی‌هذاالبرهان يتم‌للرد على من جمع بين اصالة المهية و بين نفی التشكيك فی المهية كجمع غفيرمن القائلين باصالتها وامامن يقول منهم بثبوت التشكيك فی المهية كشيخ الاشراق وبعض آخرمن القائلين باعتبارية الوجود فهذاالبرهان لاينفع شيئا

« **قوله** ـ فالمتقدم والمتاخر و ان كانا مهية ـ المراد بما فيه التقدم والتاخرهو الامر المشترك بين المتقدم والمتاخر الذی منه شيئی فی المتقدم و شيئی فی المتاخر و يكون منه شیء للمتقدم و ليس للمتاخر ولكن ليس للمتاخر منه شیء الا و هو حاصل للمتقدم و هو المسمی بالملاك فعلی القول باصالة الوجود المتقدم و المتاخر بالنظر الاولی هماالمهية ولكن‌المتقدم متقدم بالوجودلابالمهية والمتاخر متاخربالوجودلابالمهية وبالنظرالدقيق المتقدم والمتاخرايضاهوالوجود وهذا هوالتشكيك الخاصی‌الذی ما به الاشتراك فيه بعين ما به الافتراق وسيأتی زيادةايضاح له

« **قوله** ـ كمادل عليه قولنا ـ يعنی يدل‌كلمة فی‌الاشتداد على ان مراتب الشديد والضعيف غيرمتناهية ووجه دلالة الاشتداد هوالحركة فی‌طرف الشدة والضعف هوالحركة من‌الشدة الی طرف‌الضعف والحركة امرمتصل غيرقاروكل متصل سواءكان قاراً كالمكان اوغيرقاركالزمان والحركة يمكن ان يفرض فيه حدود غيرمتناهية والا ای فان لم يمكن بل انتهی الی حد لايمكن ان يفرض بعده حدود يلزم التناهی الی جزء

الذى لايتجزى وهو باطل كما برهن على بطلانه فى الطبيعيات فالحركة مما لاتنتهى الى حدوهو المطلوب

« **قوله** - انواعا ـ اعلم ان فى مثل الحركة فى الكيف مثلا المتحرك هو الجسم ومافيه الحركة هو انواع الكيف من البياض والصفرة والحمرة والسواد حيث ان الجسم كان ابيض فصار اصفر ثم احمر ثم اسود وهذه حركة وقعت فى هذه الانواع الاربعة من الكيف ثم فى كل نوع من هذه الانواع الاربعة مراتب تقع فيها الحركة حيث ان الجسم كان فى المرتبة الشديدة من البياض حتى شرع فى التضعف فى البياض الى ان بلغ الى اول درجة البياض الى ان انتهى الى الصفرة الشديدة فتحرك فى مراتب الصفرة الى ان انتهى الى اول درجة الحمرة ثم اشتد فى الاحمرار الى ان بلغ منتهاه ووصل الى اول درجة الاسوداد ثم اشتد فى الاسوداد الى ان بلغ منتهاه فمافيه الحركة هو الانواع الاربعة وفى كل نوع هو المراتب المتعددة وهذه المراتب مثل الانواع الاربعة كلها انواع مختلفة فكما ان البياض نوع من الكيف والصفرة نوع آخر مغاير معه كذلك المرتبة الشديدة من البياض نوع من الكيف والمرتبة التالية منه نوع آخر منه اما كون البياض نوعاً مغايراً للصفرة فواضح لايحتاج الى البيان واما كون كل مرتبة من تلك الانواع نوعاً مغايراً للمراتب الاخر منها ففيه نوع غموض لكنه ممايجب الاذعان به ببرهان عدم جواز التشكيك فى المهية فلو كانت مهية المراتب واحدة والمراتب نفسها متفاوتة بالشدة والضعف لزم التشكيك فى المهية النوعية الواحدة بخلاف ما اذا كان كل مرتبة نوعا مخالفا للمراتب الاخر ويكون كل مرتبة مهية عليحدة اذلايلزم التشكيك فتمامية هذا البرهان متوقفة على كون كل مرتبة من كل نوع نوعا مستقلا وهو متوقف على نفى التشكيك فى المهية فهذا البرهان ايضا الزامى ينفع

لرد من جمع بين اصالة المهية وبين نفى التشكيك فى المهية واما فى رد مثل شيخ الاشراق القائل بجواز التشكيك فى المهية فلا يفيد شيئا

» قوله - انواع متخالفة عندهم - اى عند من يجمع بين اصالة المهية وبين نفى التشكيك كما عرفت فى الحاشية السابقة واما من يقول بجواز التشكيك فى المهية فليست المراتب من كل نوع انواعا متخالفة عنده

» قوله - بخلاف ما اذا كان للوجود حقيقة - فان تلك المراتب الغير المتناهية وان كانت غير متناهية حسب قابلية الحركة للانقسامات الغير المتناهية لكنها ليست الا بالقوة لا بالفعل فاللازم هو صيرورة الغير المتناهى بالقوة محصورا بين حاصرين ولامحذور فيه بل كل جسم متقدر بمقدار قليل يكون قابلا للانقسام الى غير النهاية وتلك الاقسام موجودة فيه لكن بالقوة لا بالفعل على ما هو مذهب الحكيم فى باب الجسم

» قوله - كما فى الممتدات القارة - الممتد القار هو ما يجتمع اجزائه فى الزمان الواحد كالمكان وغير القار ما لا يجتمع اجزائه فى الزمان الواحد كالحركة القطعية فان كل جزء منها يقع فى زمان مغاير لزمان الجزء المتقدم عليه والمتاخر عنه و كالزمان نفسه

ص ٨ قوله - اذ الشیء بمعنى المشيء وجوده - الشیء يطلق تارة و يراد منه الوجود وهذا ما قالوا من ان الشيئية تساوق الوجود وقد يطلق ويراد منه المهية ويكون اطلاق الشیء على الوجود والمهية كاطلاق الموجود على الوجود والمهية حيث قد عرفت ان الوجود موجود بنفسه والمهية موجودة بالوجود والشیء ايضا كذلك فان الوجود شیء بنفسه والمهية شیء بالوجود وهذا معنى قوله قده اذ الشیء بمعنى المشيء وجوده هو المهية

« قوله - بحيث يدفع توهم المصادرة - وبيان المصادرة على

ما افاده فی الحاشية هوان يقال خروج المهيات عن استواء نسبة الوجود والعدم واللا اقتضائية بالنسبة اليهما بسبب الوجود موقوف على اصالة الوجود اذ لو لم يكن اصيلالم يخرج المهية بسببه عن حد الا ستواء والمفروض ان اصالته متوقفة على كونه المخرج للمهية عن حد الاستواء وهذا هوالمصادرة وهی کون المدعى ماخوذا فی دليله

» **قوله** — انه باتفاق الفريقين - وبهذا البيان يندفع المصادرة المتوهمة وحاصله ان القائل باصالة المهية كالقائل باصالة الوجودمذعن بان المهية من حيث هی ليست الا هی ومعنى هذه العبارة اعنى المهية من حيث هی ليست الا هی ان الوجود ليس نفس المهية بحيث يكون حمله على المهية اوليا مثل الانسان انسان ولا جزء من المهية حتى يكون ذاتياً لها مثل الحيوان اوالناطق بالنسبة الى الانسان بل هو خارج عن المهية عارض عليها فالمهية من حيث هی ای فی مرتبة المعروضية للموجود ليست الا نفسها لا انها عين الوجود اوالعدم ولا ان الوجود او العدم ماخوذفی ذاتهاعلى نحوالجزئية فاذا كانت فی مرتبة ذاتهاغيرمستحق للموجودية فهی فی مرتبة ذاتها لا موجودة ولا معدومة فلا محالة يجب ان يكون استحقاق حمل الموجودية عليها من جهة اكتسابها شيئاً من الجاعل فالقائلين باصالة الوجود يقولون ما يكتسبها من الجاعل هو الوجود فهی تنصبغ بصبغ الوجود الذی هو صبغة الله و به تخرج المهية عن حدالاستواء و به تستحق للموجودية والقائلين باصالة المهية يقولون مايكتسبها من الجاعل هوالمعبرعنه بالحيثية المكتسبة من الجاعل فبتلك الحيثية المكتسبة تخرج عن حد الاستواء فيسئل عنهم ما هذه الحيثية المكتسبة فان كان لها مابازاء اعنى انها امرمتاصل فهذا هوالذی يعبرعنه

القائل باصالة الوجود بالوجود ای شیء اصیل له ما بازاء فی الخارج منشاء لخروج المهیة به عن الاستواء سواء سمی بالوجود او با لحیثیة المکتسبة اذ النزاع لیس فی لفظ الوجود و ان لم یکن له ما بازاء ولم یحصل عن قبل انتساب المهیة الی الجاعل شیء متاصل یعبر عنه بالحیثیة المکتسبة بل حال المهیة بعد الانتساب الی الجاعل کحا لها قبلها فی انها هی هی من دون زیادة شیء عن ذاتها فلیزم ان تکون من حیث هی مستحقة لحمل الموجود علیها وهذا معنی الانقلاب

» **قوله** - وکانت تلك الاضافة اشراقیة - الاضافة الاشراقیة هی التی بها تتحقق طرف الاضافة فیکون الطرف متقوماً بها کاضافة النفس واشراقها الی الصور العلمیة المرتسمة حیث ان ارتسام تلك الصور فی صقع النفس بنفس تلك الاضافة وهذا الاشراق اذ لولا توجه النفس الی انشائها لیس فی هذه المرتبة من النفس شیء من هذه الصور وبعبارة اوضح بتوجه النفس تتحقق الصور لا ان التوجه واللحاظ یتعلق بالصور المتحققة وان شئت فقل ان التوجه والمتوجه الیه شیء واحد وانما التفاوت بالاعتبار کما فی الایجاد والوجود والاضافة المقولیة هی التی متقومة بالطرفین و تکون متعلقة بهما فبوجود المضاف الیه تتحقق الاضافة والاضافة الاشراقیة تتحقق بین العلة والمعلول وهی التی اضافة اشراقیة باعتبار ونفس المعلول باعتبار آخر و هی الوجود المنبسط ونور الرب الذی اشرق به کل شیء ای کل مهیة واشرقت الارض بنور ربها وهو المراد من الحیثیة المکتسبة من الجاعل والمصحح لحمل الموجودیة علی المهیات وهو الذی لولاه لم تخرج المهیات عن حد الاستواء واذا کان به تخرج المهیات عن حد السواء فلا انقلاب

» **قوله** - فان المهيات بذواتها مختلفات - اعلم ان المهية فی مقام ما هويتها ای اصل ذاتها مع قطع النظر عما هو خارج عنها معها بل حين ما لا يری الا نفسها ليست الا نفس مقوماتها ای ما ليس بخارج عن ذاتها فاذا لو حظ مهية مع مهية اخری مغايرة معها تكون الغيرية لا محالة مستندة الی نفس ذواتها اذ لم يلحظ معها غير ذاتها حتی يكون منشأ للتغاير والاختلاف وهذا الاختلاف المستند الی نفس الذات قد يكون فی تمام الذات وقد يكون ببعض الذات وما يكون بتمام الذات قد يكون فی البسيط وقد يكون فی المركب فالاول كاختلاف الاجناس العالية مثل الكم الجنسی مع الكيف الجنسی حيث انهما مختلفان بتمام الذات و يكون ذاتهما بسيطا لان المفروض كونهما جنس الاجناس والثانی كاختلاف فرد من الكم مع فرد من الكيف فان كل واحد منهما و ان كان مركبا من الجنس والفصل الا ان جنس كل وفصله مغاير مع جنس الاخر وفصله فالفرد من الكم مجنس بجنس الكم ومفصل بفصل المتصل مثلا والفرد من الكيف مجنس بجنس الكيف و مفصل بفصل المحسوس او غيره من الفصول فهذان الفردان مع كونهما مركبين مختلفان بتمام ذاتهما المركب والاشتراك بينهما ليس الا فی كونهما عرضا والعرضية ليست ذاتيا للاعراض والا يكون العرض هو جنس الاجناس كما فی الجواهر فيلزم ان يكون الاجناس العالية اثنان الجوهر والعرض مع انها عندهم عشرة وسيجیء لهذا مزيد بيان فی المباحث الاتية والاختلاف ببعض الذات مثل اختلاف نوع من جنس مع نوع آخر من ذاك الجنس كاختلاف الانسان والفرس فانهما مشتركان فی المعنی الجنسی الذی هو بعض من ذاتهما و مختلفان فی معنی الفصلی الذی هو بعض آخر من ذاتهما اذا تبين ذلك فنقول و هذا

معنی کون المهیات بذواتها مختلفات

« قوله - واذالم یحصل وحدة - یعنی لولم یؤصل الوجود لم تحصل الوحدة واذالم تحصل الوحـدة یلزم مفاسد منها انه لم یحصل الاتحاد الذی هو المناط فی الحمل الشایع الصناعی اذالحمل لا بد فیه من تغایر حتی یجعل احد المتغایرین موضوعاً والاخر محمولا ضرورة انه لولم یکن تغایر واثنینیة لا یعقل الموضوع والمحمول اذا الشیء الواحد من حیث هو واحد لوجعل موضوعا لامحمول له واذاجعل محمولا لاموضوع له و من اتحاد حتی یحمل احدیهما علی الاخر اذ حمل احد المتغایرین من جمیع الوجوه علی الاخر ممتنع فالتغایر فی الحمل الشائع فی الذات بمعنی ان مهیة الموضوع مغایر مع مهیة المحمول کالانسان ضاحك او الحیوان ناطق اذالانسان مغایر مع الضاحك والحیوان مع الناطق والاتحاد فی الوجود حیث ان المحمول موجود بعین وجود الموضوع بمعنی ان وجوداً واحداً له مرتبتان فهو من حیث هو یکون واحدا والموضوع موجود به لکن بمرتبة منه والمحمول موجود ایضاً به لکن بمرتبة اخـری فالاتحاد فی القضیة الحملیة بالوجود وهوجهة وحدة المتغایرین اعنی الموضوع والمحمول ومن المعلوم ان هذایتم لوکان الوجود اصیلا لااعتباریا اذمع اعتباریته لاجهة وحدة بین المتغایرین حقیقة وبهذا التالی الفاسد یشیر المصنف فی النظم بقوله (لولم یؤصل وحدة ما حصلت) و منها انه لم یتم مسئلة التوحید لاالتوحید الذات ولاتوحید الصفات ولاتوحید الافعال اما توحید الذات فلان الدلیل علی اثباته کما سیجیء فی الالهیات هو انه لو کان فی الوجود واجبان لکانا مشترکین فی وجوب الوجود حیث ان کلاهما واجب الوجود ولکان کل واحد منهما ممتازا عن الاخر قضاء لحکم

الاثنينية فيكون كلامنهما مركبامما به يشترك مع الاخر ومما به يمتارعن الاخر وممابه يمتازعن الاخر كل مركب محتاج الى اجزائه وكل محتاج ممكن والمفروض انهماواجبى الوجودوهوخلف هذا برهان توحيد الذات ويردعليه بناء على اصالة المهية من امكان ان يكون كل منهما ممتازاً عن الاخر بتمام ذاته المخالف مع الاخر بتمام الذات ويكون صدق وجوب الوجودعليهما عرضياً كصدق العرض على الاجناس التسعة العرضية بلاان يكون ماخوذا فى ذاتهما حتى يلزم تركبهما مما به الاشتراك و ما به الامتياز و هذا الايراد هوشبهة ابن كمونة على برهان التوحيد وهذا كماترى يورد على القائلين باصالة المهية ولا مدفع لهم عنها اصلا و اما على اصالة الوجود فهى ساقطة من رأس وسيجىء لهذا زيادة بيان انشاءالله تعالى واماتوحيد الصفات فالمرادبه انه تعالى صفاته عين ذاته والمحتملات فى باب الصفات ثلاثة الاول كون صفاته تعالى مغايرة مع ذاته وكل مع الاخر مصداقا و مفهوماًاما مع قدم الصفات وهوقول الاشاعرة و امامع حدوثها وهومذهب الكرامية الثانى كون صفاته تعالى متحدة مع ذاته وكل مع الاخرمفهوماً ومصداقا ولازم ذلك كون اطلاقها عليه تعالى و على الممكن على نحو الاشتراك اللفظى فالعالم مثلا عند اطلاقه عليه تعالى بمعنى الله و عند اطلاقه على الممكن بمعنى المتصف بالعلم وهذا سخيف جداًضرورة انه مستلزم لسلب الكمال عنه تعالى اذ ذاك التزام بتعدد اساميه تعالى بلا اختلاف فى مفاهيمهابل اطلاق الالفاظ كثيرة عليه تعالى على نحوالترادف الثالث و هو مختار المحققين وعليه اصحابنا الامامية رضى الله تعالى عنهم ان صفاته متحدة مصداقا ومتغايرة مفهوماً فالعالم والقادر ونحوهما فيه تعالى وفى الممكن بمعنى واحد لكنه تعالى عالم لانه عين العلم

والممكن عالم لانه من قام به العلم و هـذا التفاوت لاينشاء من مفهوم العالم بل انما هومن ناحية الموضوع نظيرما عرفت من اطلاق الموجود على المهية وعلى الوجود وهذا معنى اتحاد الصفات مع الذات وكل مع الاخر اعنى اتحادها المصداقى ولايخفى انه لايتم الا على القول باصالة الوجود اذ على القول باصالة المهية يكون اختلاف مفاهيم الصفات مع الذات وهى بعضها مع بعض من اظهرالبد يهيات كيف وقد عرفت من ان فطرة المفاهيم الاختلاف وكون كل منها اين احدها من الاخروهذه العبارة اعنى عبارة اين احدها من الاخرتستعمل فى بيان اختلاف شىء مع شىء آخر كما ان عبارة الهوهوية تستعمل فى مقام اتحاد هما واما توحيدالافعال فلان فعله تعالى على اصالة الوجود شىء واحد وهوالوجود الظلى المنبسط ونفس الرحمانى والحق المخلوق به ومشيته وكلمته و رحمته وغيرذلك مماله من الالقاب الشامخة وهو واحد بالوحدة الحقة الحقيقية الظلية وهوامره الذى واحد وماامرنا الا واحداً كلمح بالبصر و مشيته التى خلق الاشياء اى المهيات بها وخلقها بنفسها وارادته التى اذا اراد لشىء ان يقول له كن فيكون وظله الذى يقول الحافظ

آنهمه نقش مى وعكس مخالف كه نمود ✡ يك فروغ رخ ساقيست كه در جام افتاد

واماعلى اصالة المهية فالصوادرهى نفس المهيات بذواتها المتخالفة فليس شىء واحد هوالصادر وكل واحد منها بحسب فطرتها مخالفة مع الاخرفلا واحد يكون وجه الله كما هو واضح

» **قوله** - يدور عليه الوحدة بل هى عينه - اعلم ان الوجود والوحدة متغايران مفهوماً ومتحدان مصداقاً فبالنظر الى مفهوميهمايدور كل مع الاخراى كلما صدق عليه الوجود يصدق عليه الوحدة و بالنظر

الى مصداقهما يكون احدهما عين الاخر فقوله الوجود الذى يدور عليه الوحدة ناظر الى تلازمهما المفهومى فى الصدق وقوله بل هى عينه ناظر الى اتحاد هما فى المصداق

» **قوله** - انطمس فيها الظلمات - المراد من الظلمات هى المهيات

(فى اشتراك الوجود)

ص ١٠ **قوله** - هذه المسئلة ايضا - اى كما ان المسئلة السابقة وهى مسئلة اصالة الوجود كانت من امهات المسائل اذبها يثبت توحيد الذات والصفات والافعال ومسئلة التوحيد هى الاس واساس المسائل بل اس العالم هو التوحيد اذلولاه لذهب كل اله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض لوكان فيهما الهة الا الله لفسدتا وهذه المسئلة اى مسئلة اشتراك الوجود ايضا من الامهات اذبها يثبت مذهب الفهلويين فى الوجود من التشكيك وبه يندفع شبهة ابن كمونة لانه لوقيل باصالة الوجود وكون افراده انواعا متباينة لايمكن اندفاع الشبهة فمبنى الشبهة على اصالة المهية او اصالة الوجود والقول بكون افراده متباينة و دفعها باصالة الوجود وكونه مراتب مشككة فدفع الشبهة متوقف على امرين ثبت احدهما فى المسئلة السابقة وثانيهما فى هذه المسئله فصارت هذه المسئلة كالمسئلة السابقة من الامهات

» **قوله** - يعطى اشتراك الوجود معنى - اعلم ان البحث عن اشتراك الوجود معنى اولفظاً قد يعنون بحيث يكون لفظياً لغوياً وهو ان لفظة الوجود فى لغة العرب اوما يرادفه فى اى لغة كان هل وضع بازاء مفهوم واحد يكون قدراً مشتركا بين مصاديقه او وضع باوضاع متعددة

لمعانی متعددة متغايرة بلا قدر مشترك بين تلك المتعددات الا فی لفظ الوجود وانها مسماة بتلك اللفظة والبحث عن هذه المسئلة كك لايليق بالفلسفة والكلام بل هوالمناسب لباب الالفاظ ثم لايمكن اثبات كل من المشترك اللفظی والمعنوی الا بالنقل من اللغة والمراجعة الی مشخصات الوضع وليس للعقل فی اثبات احد الطرفين سبيل و قد يعنون بحيث يكون معنوياً يليق ان يبحث عنه فی الفلسفة والكلام ويستدل لاحد طرفيه بحكم العقل ولا يمكن التمسك بالنقل وهوان يقال هل الوجود له معنی واحد فاردوهوالمحكی عنه بلفظه مع قطع النظرعن وضع اللفظ له سواء كان فی العالم وضع ام لا وتقرير البحث ح يتوقف علی بيان المحتملات فی مصداق الوجود فنقول فی مصداق الوجود احتمالات (الاول) ان يكون نفس المهية وعينها مصداقا له ای لم يكن وراء المهية شيئايصدق عليه الوجود وهذا مذهب القائلين باصالة المهية واعتبارية الوجود وان الوجود فی كل مهية عين تلك المهية و ح فكل مهية موسومة باسمين اسم خاص مثل الانسان والفرس ونحوهما واسم مشترك فی الجميع وهو الوجود كما ان مهية الفضة مثلا تسمی باسمين فضة و هو الاسم الخاص بها والعين وهو الاسم المشترك وهذا مناسب للقول بالاشتراك اللفظی ومما ذكرنا يظهران القول بالاشتراك اللفظی مناسب مع القول باصالة المهية (الثانی) ان يكون الوجود جزء المهية وهذا الاحتمال يجمع مع الاشتراك المعنوی بان يكون معنی واحد جزء للمهيات نظير الحيوان الذی هو جزء من انواعه كالفرس والبقرو نحوهما ومع الاشتراك اللفظی بان يكون ما هو الموسوم بالوجود الذی هو جزء من كل مهية مغايراً بحسب الذات فی كل مهية مع ماهوجزء من مهية اخری فيكون اشتراكها

فی جزء منها فی تسمیته بالوجود فقد ظهران القول بالعینیة لایجمع مع الاشتراك المعنوی بل لا محیص معه عن الالتزام بالاشتراك اللفظی وان القول بالجزئیة یجمع مع الاشتراك المعنوی واللفظی معاً ومنه یظهران القول بالعینیة اخص من القول بالاشتراك اللفظی ای کل من القول بالعینیة لابد من ان یقول بالاشتراك اللفظی و کل من یقول بالاشتراك اللفظی لایجب ان یقول بالعینیة بل له ان یقول بالجزئیة او بالزیادة کما یاتی (الثالث) ان یکون ماهو مصداق الوجود امرا زایداً علی المهیة لاعینها ولا جزء منها ویکون فی کل مهیة امراً مختصاً بتلك المهیة بحیث یکون الوجود الزاید علی مهیة الانسان مغایراً مصداقاً مع الوجود الزاید علی مهیة الفرس قضاء لحکم الاختصاص فهذا الاحتمال من الزیادة یساوق الاشتراك اللفظی فاحتمال الزیادة یجتمع مع احتمال الاشتراك اللفظی فیکون اعم (الرابع) ان یکون مصداق الوجود شیئاً واحداً وامراً فاردا زائداً علی الجمیع و هذا هو القول بالاشتراك المعنوی وان کان یجتمع القول به مع القول بالجزئیة ایضاً کما عرفت فیکون القول بالزیادة اخص من الاشتراك المعنوی وان کان التحقیق ان بین القولین اعنی القول بالزیادة والقول بالاشتراك المعنوی عموم من وجه لان القول بالزیادة یجتمع مع الاشتراك المعنوی و ذلك اذا کان الزائد امراً واحداً فی الجمیع و مع الاشتراك اللفظی و ذلك فیما اذا کان الزائد فی کل مهیة امراً مختصاً بها والقول بالاشتراك المعنوی یجتمع مع القول بالزیادة فیما اذا کان الزائد امراً واحداً فی الجمیع و مع القول بالجزئیة اذا کان الجزء فی الجمیع معنی واحداً کالحیوان بالنسبة الی انواعه ولکن القول بالاشتراك المعنوی لا یجتمع مع العینیة کما عرفت اذا تبین ذلك فاعلم ان القائل بالاشتراك المعنوی یدعی ان الوجود معنی واحداً زائد علی المهیات فی جمیعها و

اثبات مدعاه يستلزم نفى العينية لكون الاشتراك المعنوى بهذا المعنى اخص من الزيادة فالقائل بالاشتراك اللفظى اما يدعى العينية اوالجزئية اوالزيادة لكن مع كون الزائد فى كل مهية امرامختصاً بها لامشتركا فى الجميع ولايخفى ان هذا النزاع فى امرعقلى يصح ان يقام عليه البراهين العقلية وليس فى الوضع ومن باب مباحث الالفاظ فى شيئى

» **قوله** - بان يقسم الوجودالىالوجودالواجب ـ وهذاالبرهان لعله يلتئم من مقدمات (الاولى) لااشكال فى ان للوجود معنى يسبق الى اذهانناعنداطلاقه وانانتصورمن سماع لفظه معنىوهوذاك المعنىالبديهى الذى تقدم بداهته(الثانية) انه يصح لنا ان نقسم الوجود بماله من المعنى المتصور الى وجود الواجب والممكنووجود الممكنالىوجود الجوهر والعرض ووجود الجوهرالـى وجود انواعه من العقل والنفس وغيرهما و وجود العرض ايضاً الى اجناسه من الكم والكيف ونحو هما و وجود الانواع والاجناس من كل منالجوهروالعرض الى وجودانواعهما ووجود الانواع الى وجودات الافراد (الثالثة) ان التقسيم عبارة عن ضم القيود المتخالفة الى مورد القسمة ليحصل من انضمام كل قيد اليه قسم فالقسم هومجموع مورد القسمة مع القيد فلا يتحقق بدون مورد القسمة و بعد تبين تلك المقدمات تكون النتيجة واضحة حيث ان صحة تقسيم الوجود بما ذكر دليل على سريان المقسم فى الاقسام وهو لا يتم مع تعدد معناه (فان قلت) فلعل صحة التقسيم باعتبار تأويل المسمى بالوجود نظير تقسيم العين الى الجارية والباكية (قلت)كلا لانانرى بالضرورة ان معنى الوجود اوالوجود بماله من المعنى ينقسم الى الاقسام و هو شاهد على ان له معنى واحداً

» **قوله** - اذ لا تمايز فى العدم ـ هذا البرهان لعله يلتئم من مقدمات (الاولى) ان الوجود نقيض للعدم وهذابديهى لاشبهة فيه ضرورة ان التقابل بينهما بالسلب والايجاب (الثانية) ان معنى العدم واحد اذلا تمايزفى العدم لكى يكون اعداماً متغايرة متمايزة نعم عدم زيد مغاير مع عدم عمرو لكن هذا التغاير ينشأ من تغاير الوجودين فتمايز الملكات يصير منشأ لتمايز الاعدام والافالعدم من حيث هوعدم مع قطع النظرعما يضاف اليه لاميز بينه وبين عدم آخراى لايتصور معه عدم آخرحتى يتميزعنه (الثالثة) ان نقيض الواحد واحد ولولم يكن واحداً للزم ارتفاع النقيضين فنقيض الف لوكان كل واحد من ب و ج يمكن ان لا يكون الف ولاب بل يكون ج فعند ذلك ارتفع الف وب كلاهما وهوارتفاع النقيضين وعند تمامية المقدمات يثبت المطلوب فانه لوكان معنى الوجود متعدداً مع انه نقيض للعدم و ان مفهوم العدم واحد للزم كون المتعدد نقيضاً للواحد و هوالمستلزم للمحال اعنى ارتفاع النقيضين

» **قوله** - تقريره انا اذا اقمنا ـ وهذاالبرهان ايضاً يلتئم من مقدمتين (الاولى) ان الظن والشك والقطع والوهم لايعقل ان يتعلق بشىء واحد فى زمان واحد بان يكون الشىء فى حال كونه مظنوناً مشكوكا اومقطوعاً اوموهوماً وذلك ظاهر (الثانية) اذا تحقق اثرمثل ضرب حلقة باب الدار مثلا يقطع بوجود مؤثرله وذلك بحكم العقل القطعى بامتناع وجودالاثر بدون المؤثرثم بعدالعلم بان لهذاالضرب ضارب يحصل حالتان اخريان احديهما الشك فى كون الضارب زيدا او عمراً وثانيتهما القطع بكونه زيداً ثم يزول القطع بكونه زيداً و يحصل القطع بانه عمروففى الحالة الاولى قد اجتمع القطع والشك وحيث انه يستحيل تعلقهما معاً

بشيء واحد فلامحالة يكون متعلق القطع شيئا ومتعلق الشك شيئا آخر ولما نفتش فى وجداننا نرى ان القطع تعلق بالجامع بين خصوصية زيد وعمرو والشك متعلق بخصوصية زيد وعمرو فاختلف متعلق القطع عن متعلق الشك فمن تحقق الصفتين اعنى القطع والشك مع استحالة تعلقهما بشئى واحد نستكشف شيئا هومتعلق القطع وشيئا هومتعلق الشك ولما كانت ضاربية خصوص زيد مشكوكا فلاجرم احرزنا وجود قدر مشترك بين الخصوصيتين هو المتعلق للقطع وبهذا البيان يمتاز متعلق العلم الاجمالى الاصولى عن متعلق الشك فيما اذا قطع بنجاسة احد الكاسين مع الشك فى نجاسة هذا او ذاك وفى الحالة الثانية عند زوال القطع بخصوصية زيد نرى فى وجداننا القطع بوجود الضارب اذ الضرب الذى هو اثر لايعقل تحققه بدون المؤثر ومع ارتفاع احد القطعين وبقاء الاخر بالوجدان نحكم حكماً قطعياً بان متعلق القطع الزائل شيء ومتعلق القطع الباقى شيء آخر وحيث نرى تبدل القطع بخصوصية زيد بالقطع بخصوصية عمرو او بالشك فيها فلاجرم نجزم بان متعلق القطع الباقى هو القدر المشترك فهويدل على كون معنى الوجود قدراً مشتركا بين الخصوصيات حيث يبقى مع زوال القطع بها .

ص ١١ **قوله** - والرابع ان كلا - لا يخفى ان البراهين السابقة على هذا البرهان الرابع تثبت اشتراك مفهوم الوجود و ان له مفهوماً واحداً وهذا البرهان يثبت اشتراك واقعه ومصداقه بناء على التشكيك كما سيأتى .

» **قوله** - من الموجودات الافاقية - الموجودات الافاقية من المفارقات والماديات والانفسية من النفوس الكلية الفلكية والجزئية

الناطقة الانسانية من العليني والسجيني وبعبارة اخرى الكاملة وغيرها و هذا اعنى قوله من الموجودات الافاقية والانفسية اشارة الى ان العالم اعنى ما سوى الله تعالى بكله علامة لجلاله وجماله ولذلك سمى بالعالم مأخوذاً من العلامة كما قال الله تعالى سنريهم آياتنا فى الافاق الاية

« **قوله** - وعلامة الشئى لاتباينه - لان المباين للشئى من جميع الوجوه لايكون علامة لان العلامة حاكية عن وجود ذى العلامة والمباين لايحكى عن مباينه بل الحاكى يجب ان يكون مثالا للمحكى عنه والمراد بالمثال هو الموافق لممثله فى بعض الوجوه

« **قوله** - والظل آية الحرور - الحرور بالفتح كرسول ريح حارة تهب بالليل كذا فى مجمع البحرين .

« **قوله** - فلو لم يكن الوجود مشتركا - اذ الم يكن الوجود معنى واحداً مشتركا بين الموجودات لكان اما عين المهيات اوجزء منها اوامراً زائداً مختصاً بكل واحد من المهيات وعلى التقادير يكون متعدداً متخالف الذات حسب اختلاف الماهيات والمتخالفات بما هى متخالفات لاتكون آية وعلامة للواحد بما هو واحد ضرورة انها كما تخالف بعضها مع بعض تخالف الكل مع الواحد الجليل وكيف تكون مع مافيها و بينها من التخالف آية للجليل .

« **قوله** - فى كتابه التكوينى الافاقى - الكتاب اسم للمكتوب وهو اعنى المكتوب بروز ما فى ضمير الكاتب وظهوره (گفت انسان پاره زانسان بود) والعالم كله كتابه جل جلاله وينقسم الى التكوينى والتدوينى وينقسم التكوينى الى الافاقى والانفسى والافاقى ينقسم الى كتاب القدر العينى وهو كتاب المحو والاثبات العينى ان فى خلق السموات والارض

واختلاف الليل النهار لايات لاولى الالباب والكتاب المبين وهوالقدر العلمى الذى لارطب ولايابس الا فى كتاب مبين والى ام الكتاب وهو العالم القضاء الذى لايتغير ولايتبدل والانفسى ينقسم الى النفوس الكلية والجزئية الكاملة وغيرها والكتاب التدوينى ينقسم الى اللفظى والكتبى ويكون كل من اللفظى والكتبى موافقا مع الذهنى والعينى

» قوله ـ والحال ان السنخية بين العلة والمعلول ـ قال فى حاشية منه فى الغرر المعقود فى الجعل ما لفظه بالفارسية (بدانكه معنى افاضت اين است كه بخشش ازداراى حقيقى بيايد چنانكه ازاوچيزى نكاهد ودر بازكشت چيزى براونيفزايد پس نسبت معلول حقيقة نسبت نم ويم نشايد بلكه فيئى وشىء بايد « اى سايه مثال كاه بينش ☆ درپيش وجودت آفرينش » پس ماهيات غواسق وظلماتند و وجود منبسط سايه بلند پايه او است) الم ترالى ربك كيف مدالظل وهوالواحد الاحدالصمد لم يلد ولم يولد انتها بعباراته

» قوله ـ لانا اذاقلنا ـ وحاصله انا اذا قلنا انه تعالى موجود اوواحد اوعالم اوغيرذلك من اسمائه الحسنى وصفاته العليا فلا يخلواما ان نفهم من موجودالذى يطلق عليه معنى الموجود عند اطلاقه على زيد فى قولنازيد موجودوالسماء موجود والشجرموجودوغيرذلك واما ان نفهم منه نقيض ما نفهم منه عند اطلاقه على زيد والسماء والارض واما ان لا نفهم منه شيئاالاالذى نفهم منه عنداطلاقه على زيدولانقيض ذلك فعلى الاول فقدجاءالاشتراك وان كان الفرق ثابتاً بين موجوديته تعالى وبين موجودية غيره بانه تعالى عين الوجودواصله ولاحد له وغيره تعالى ظله وفيئه وعلى الثانى يلزم ان نطلق المعدوم عليه تعالى عن ذلك علواً كبيراً وعلى الثالث يلزم

تعطيل عقولنا عن ادراك معانى اسمائه وصفاته والخصم يلتزم بالثالث و يقول بالتعطيل

ص ١٢ قوله - فوق ما لايتناهى بما لايتناهى - المراد بما لايتناهى هو الوجودات النورية المفارقة عن المادة كالعقول وهو المعبر عنه باللانهاية التحتية اى موجودات غيرمتناهية فى سلسلة الممكنات ولا نهايتها اماعدى اومدى اوشدى ومعنى كونها غيرمتناهية عدة ان عدة فعلياتها غيرمتناهية ومعنى كونها غيرمتناهية مدة عدم مسبوقيتها بالزمان بل كون وجوداتها فوق الزمان و معني كونها غير متناهيه شدة انها غير محدودة بحد لكن اللانهاية الشدية فى الممكن غير معقول اذ الممكن محدود لامحالة فيكون اللانهاية التحتية منحصرة بالمدية والعدية والواجب تعالى فوق ما لايتناهى عدة ومدة بفوقية غيرمتناهية فقوله بما لايتناهى متعلق بكلمة فوق وقوله عدة ومدة وشدة تفصيل للانهاية الفوقية وعدة و مدة منها بالخصوص ايضاً تفصيل للانهاية تحتية و معنى العبارة ح ان الواجب تعالى غيرمتناهي الوجود عدة و مدة وشدة وفوق ما لايتناهى عدة ومدة وتكون فوقيته ايضاً غير متناهية و يمكن ان يتصور اللانهاية الشدية فى التحتية ايضاً وقد صوره فى الحاشية فراجع .

(فی زيادة الوجود على المهية)

ص ١٣ قوله - غررفى زيادة الوجود على المهية - قد عرفت فى حواشى غـرر السابق ان القول بالعينية اخص من القول بالاشتراك اللفظى حيث ان القول بالاشتراك اللفظى يجتمع مع احتمال الزيادة بان يكون الوجود فى كل مهية امراً مختصاً بها لاعينها كما ان القول بالاشتراك

المعنوی اخص من القول بالزيادة لا مكان القول بالزيادة مع الالتزام بالاشتراك اللفظی ولايمكن القول بالعينية مع الالتزام بالاشتراك المعنوي ولما اثبت فی الغرر السابق الاشتراك المعنوی و كان اخص واثبات الاخص كان مغنياً عن اثبات الاعم لان اثباته يستلزم اثبات الاعم لم تكن حاجة فی اثبات الزيادة بعدثبوت الاشتراك المعنوی الاانه قده افاده جرياً على ممشى القوم زيادة للايضاح .

» **قوله** - حيث يقول بعينيته لها ذهنا - اعلم ان عينية الوجود للمهية خارجا هی المتفق عليها بين الكل اذ قد عرفت فی مسئلة اصالة الوجود انه لم يقل احد بزيادة الوجود على المهية خارجا بمعنى ان يكون فی الخارج وجود عارض و مهية معروضة ويكون عروض فی الخارج و انما الخلاف فی الزيادة فی الذهن فالمخالف يزعم ان المتصور من المهية بعينه هو المتصور من الوجود فالوجود عين المهية ذهنا كما انه عينها خارجا والحكماء يقولون بانه غيرها ذهناً لكن لما كان تصور المهية لان يحكم عليها بانها غير الوجود وهو نفس وجودها فی الذهن فهی لاتنفك عن الوجود فی الذهن فكما انها عين الوجود فی الخارج فكذلك هی عينه فی الذهن قال بل ولافی حاق الذهن بل بتحليل وتعمل من العقل بمعنى ان تصورها وان كان وجودها فی الذهن لكن للعقل ان يلاحظها وحدها لكن لاملاحظتها مقيدة بقيد الوحدة بل بنحو اللابشرط المقسمی اعنی ملاحظتها وحدها حتى مجردة عن قيد الوحدة بل على نحو عدم ملاحظة شیء معها وفی هذا النظر يحكم عليها انها غير الوجود وان كانت هی بهذا النظر موجودة بالوجود الذهنی لكن ملاحظتها بحيث تكون هی ملحوظة شیء وملاحظتها بحيث تكون موجودة فی الذهن شیء آخر .

« **قوله** - لان المحققين من الحكماء - هذا تعليل لكون الخلاف بين الاشعرى وبين الحكماء فى زيادة الوجود على المهية ذهنا لا خارجا

« **قوله** - بنحو عدم الاعتبار - اى بنحو اللابشرط لا بنحو بشرط لا.

« **قوله** - وكذا التخلية والتجريد - يعنى ان التخلية بالحمل الاولى تخلية لكنها بالحمل الشايع الصناعى تحل بالوجود اذ لحاظ الشئى معرى عن الوجود نحو وجود له كذلك ضرورة ان الحكم عليه بالتخلية يتوقف على تصوره وتصوره هو تحليته بالوجود فتخليته بالخاء المعجمة انما هو بتحليته بالحاء المهملة لكنها تخلية بالخاء المعجمة بالحمل الاولى وتحلية بالحاء المهملة بالشايع الصناعى وكذا الكلام فى التجريد فان تجريد الشىء عن شىء يتوقف على لحاظه مجرداً ولحاظه كذلك هو تخليطه فالتجريد تخليط الا انه تجريد بالحمل الاولى وتخليط بالشايع الصناعى

« **قوله** - ان الوجود عارض المهية عروضا ذهنيا - المراد بالعروض الذهنى هو ما كان ظرف عروض العارض على المعروض فى الذهن لا فى الخارج فلا يحتاج الى وجود المعروض فى الخارج قبل عروض العارض سواء كان اتصاف المعروض بما عرضه فى الذهن ايضاً ذهنيا فيكون من المعقولات الثانية المنطقية مثل الانسان نوع مثلا فان عروض النوعية للانسان فى الذهن واتصاف الانسان بالنوعية ايضاً فى الذهن او كان الاتصاف فى الخارج فيكون من المعقولات الثانية الحكمية كالوجود حيث ان عروضه للمهية فى الذهن ولكن اتصاف المهية بها فى الخارج واعلم انه بناء على اصالة الوجود امر العروض فى المهية والوجود ذهناً وخارجاً يتعاكسان فان الوجود مقدم على المهية خارجاً والمهية تنتزع عنه لانه الاصل فى ان يكون حقيقة صادرة عن المبدء(من وتوعارض ذات وجوديم)

والمهية متقدمة على الوجود بحسب الذهن لان ظرف عروضه لها هو الذهن والموصوف من حيث هو موصوف مقدم على الصفة

» قوله - يكفيه شيئية المهية ـ اى يكفى فى العروض الذهنى ملاحظة المهية من حيث هى هى لا من حيث هى موجودة ولا من حيث هى معدومة وملاحظتها من حيث هى هى وان كانت وجودها الذهنى الا انها وجود ذهنى بهذه الملاحظة والملحوظ اعنى ذات الملحوظ بهذا اللحاظ هوالمهية من حيث هى هى وهو المحكوم عليه بكونه معروضاً للوجود و موصوفاً به هذا بخلاف العروض الخارجى فانه يحتاج الى ثبوت المعروض قبل عروض عارضه خارجاً بحكم قاعدة الفرعية اعنى ثبوت شئى لشئى فرع لثبوت المثبت له (فان قلت) فى الحكم بعروض الوجود على المهية ذهناً يحتاج الى ملاحظة المهية ضرورة انه لولا لحاظها لا يعقل الحكم عليها بالوجود (قلت) نعم ولكن المحكوم عليه ليس نفس ذاك الوجود الذهنى الذى هو لحاظها بل عند لحاظها يحكم عليها بكونها معروضاً للوجود الخارجى والمعروض له ايضاً هو نفس المهية من حيث كونها موجودة بالوجود الذهنى

» قوله - واتحدا هوية فى الواقع ـ عبر عن ظرف الاتحاد بالواقع دون الخارج اشارة الى ان المهية متحدة مع الوجود الخارجى ومع الذهنى فى الذهن و انما ظرف العروض هو التصور اعنى عند تصور المهية من حيث هى هى وقد قال فى الحاشية ومن هنا قال الحكيم القدوسى المحقق الطوسى ان زيادته فى التصور وقلنا تصوراً للاشارة الى انهما واحد فى الذهن ايضاً انتهى ما اردنا نقله

« قوله - المعهودة بين القوم ـ وهى صحة سلب اللفظ بماله

من المعنى المعلوم المرتكز اجمالا عن شىء حيث انها دليل على انه بماله من المعنى ليس نفس ذلك الشىء والا يلزم سلب الشىء عن نفسه وهو محال

» قوله - اى ما يقرن بقولنا لانه ـ الوسط انما سمى بالوسط لانه واسطة بين حدى المطلوب ، بها تتبين الحكم باحدهما على الاخر و اما التعبير عنه بانه ما يقرن بقولنا لانه كما عرفه الشيخ فلانه لابد من ان يكون مفيداً للعلم بثبوت الاكبر للاصغر اى للعلم بثبوت المحمول للموضوع فان كان مع ذلك علة لثبوته له واقعاً فالبرهان لمى والا فانى و على اى حال يجب ان يكون مفيداً للانية اى للعلم بثبوت المحمول للموضوع و الا لم يكن وسطاً فاذا قيل لم يكون العالم حادثاً يجاب بقولك لانه متغير فالتغير الذى هو الحد الوسط فى القياس قارن قول المجيب لانه وهو العلة للعلم بثبوت الحدوث للعالم كما انه علة لحدوثه واقعاً ايضاً .

ص١٤ قوله ـ والتنكير للنوعية ـ يعنى انفكاك المهية عن الوجود نوع خاص من الانفكاك وهو الانفكاك المتقدم اى بتعمل من العقل و ملاحظة المهية من حيث هى هى بلا ملاحظة شىء من الوجودين معها بنحو عدم الاعتبار لا اعتبار العدم

» قوله - وغير المغفول غير المغفول ـ الذى لايكون مغفولا و هو المهية فى فرض تعقل مهية المثلث مغاير مع الذى يكون مغفولا وهو الوجود فى الفرض المذكور لايقال تعقل المهية كيف ينفك عن تعقل وجودها الذهنى مع ان تعقلها ليس الا وجودها فى الذهن لانه يقال تعقلها و ان كان هو وجودها فى الذهن الا ان تعقل وجودها فى الذهن غير وجودها فى الذهن الذى هو تعقلها لاتعقل وجودها فان تعقلها هو العلم بها وتعقل

وجودها هوالعلم بالعلم بها والعلم بالشئى لايستلزم العلم به كما لايخفى

» **قوله** - اى للزوم اتحادكل المهيات - يعنى لو كان الوجود مع كونه معنى واحد كما ثبت اشتراك المعنوى فى الغرر المتقدم عيناً للمهيات لا تحدت المهيات ولم يتحقق المغايرة ذاتية بين مهية و مهية اخرى ضرورة ان مهية الانسان ح متحدة مع مفهوم الوجود ومهية الفرس ايضا متحدة مع مفهومه فيلزم اتحاد مهية الفرس مع مهية الانسان لان المتحد مع الشئى متحد مع ذلك الشئى والتالى باطل بالضرورة ضرورة تغاير المهيات بعضها مع بعض تغايراً ذاتياً اما فى تمام الذات اوفى بعضها

» **قوله** - لان الكلام فى العينية والمغايرة بحسب المفهوم - هذاتعليل للزوم كون حمل بعضها على بعص اولياً والحمل الاولى هو ان يكون الموضوع والمحمول متحداً مفهوماً و يلزمه الاتحاد الوجودى بطريق اولى و من المعلوم ان كون البحث فى المغايرة والعينية بحسب المفهوم موجب لكون العينيه فى المفهوم منشاء لصحة الحمل الاولى الذى معياره الاتحاد فى المفهوم .

» **قوله** - وعلى هذا التقرير لايمكن الالتزام - اى على تقرير جعل البحث فى اتحاد المفهومى ومغايرته لا يورد علـى بطلان التالـى بامكان المنع عنه بواسطة ما نسب الى جماعة من الصوفية اذ المنسوب اليهم انما هواتحاد مصداق الوجود وواقعه لامفهومه

» **قوله** - كما فى الشوارق - قال فى الشوارق وماقيل عليه اى على بطلان التالى من انه ذهب جماعة من الصوفية الى ان ليس فى الواقع الا ذات واحـدة لا تركيب فيها اصلا بل لها صفات هى عينها و هى حقيقة الوجود المنزهة فى حد ذاتها عن شوائب العدم و سمات الامكان

ولها تبيدات بقيوداعتبارية بحسب ذلك تترا اى موجودات متمايزفيتوهم من ذلك تعدد حقيقى فمالم يقم برهان على بطلان ذلك لم يتم ما ذكروه من عدم اتحـاد المهيات ولا يتم ايضاً اشتراك الوجود بل لايثبت وجود ممكن اصلا انتهى عبارة الشوارق وانت علمت بان الاشتراك الثابت فى المبحث المتقدم انما هوفى المفهوم وقد دريت ان محل البحث فى الزيادة انما هو فى المفهوم ومورد كلام الصوفية هوواقع الـوجود وحقيقته فقول الصوفية خارج عن حريم البحث فى الزيادة والعينية ولايحتاج الى الجواب عنهم بما اجابـه المحقق الشريف بان هـذا خروج عن طور العقل فان البديهة تشهد بتعدد الموجودات تعدداً حقيقياً واما صحة مانسب الـى الصوفية وسقمه فلعلنا نتكلم فيه فى غرر المعقود فى بيان الاقوال فى حقيقة الوجود ونقول فى المقام اجمالا بان جميع مانسب اليهم صحيح لوارادوا بالوجود الواحد المتشأن بالشئونات المتعددة والمتطور بالاطوار المتخلفة هوالوجود الظلى الفيئى الامكانى الذى هـو ظل الحق ورحمته ومشيته مح تجل الحق جل جلاله عن ان يكون هوالظاهر فى المرائى وانمـا الظاهرهو نوره وظهوره اعنى ذاك الوجود المنبسط وسقيم فاسد لوارادوا به وجود الحق تعالى الله سبحانه عن ذلك علواً كبيراً وانه لايكون فـى الوجود الانفس ما هوالظاهر فى المجالى وانه ليس وراء ذاك شئى والذى صححناه هوالمنسوب الى محقيقهم وما افسدناه هوالمنسوب الى جهلتهم ولعل مراد جميعهم هو المعنى الصحيح الا ان عباراتهم قاصرة عن تادية مرامهم اوانها منهم شطحات

« **قوله** ـ انه على هذا كان جزء آخر موجوداً ـ اما ان لها جزء آخر فلان المفروض ان الوجود جزء منها فلا محالة يجب ان يكون

متقومة بشيىء غيره حتى يكون الوجود جزئها والا لم يكن غيرالوجود فيصيرالوجود عينها لاجزء منها واما ان جزئها الاخرلابد وان يكون موجوداً فلان المهية موجودة حسب الفرض والمركب الموجوديجب ان يكون جميع اجزائه موجودة والا يلزم تقوم الموجود بالمعدوم

» **قوله** - فيلزم ان يكون الوجود على هذا التقدير - اى على تقديران الوجود جزء من المهية اذ الجزء الاخرمن المهية المركبة من الوجود وغيرالوجود لامحالة يكون من المهيات اذ هوبحسب التصوراما الوجود واما العدم واما المهية لكن ليس هوالوجودوالالم يكن الوجود جزء منها بل يكون عينها ولا العدم اذالعدم ليس شيئا حتى يكون جزء من مهية موجودة ولاالمهية المعدومة لما عرفت من لزوم تقوم الموجود بالمعدوم فينحصر بان يكون مهية موجودة واذا كان جزئها الاخر هومهية موجودة فيكون الوجودجزء من هذاالجزء الذى هومهية موجودةلوجهين الاول استحالة تفكيك المهيات و تغايرها بكون الوجود فى مهية جزء و عدم كونه كك فى مهية وذلك لانه مستلزم للتخصيص فى الاحكام العقلية وهو محال والثانى انه خلف لكون فرض الكلام فى جزئية الوجود للمهية بمعنى ان اجراء هذاالبرهان على فرض الجزئية فعدم كونه جزء من الجزء خروج عن مفروض الكلام وهو خلف

» **قوله** - بجميع ذاتياتها الاولية - الذاتيات الاولية كالحيوان والناطق بالنسبةالى الانسان والثانوية كالجسم والنامى والحساس بالنسبة اليه ايضاً

» **قوله** - وكون هذا تسلسلا - المركب اما مركب خارجى مركب من المادة والصورة فى الخارج كالجسم و اما بسيط فى الخارج

ومركب من الاجزاء التحليلية كالاعراض مثل السواد والبياض ثم المركب الخارجي التركيب من اجزائه الخارجية اما اتحادى على ما يقول به سيد المحققين وصدر المتألهين واما انضمامى و عليه المنصف (قده) فى حاشية منه هيهنا وفى مبحث المهية من هذا الكتاب وعلى كلا التقديرين يكون جزئه المادى ماخذاً لجنسه وجزئه الصورى مأخذاً لفصله و من هنا قالوا الفرق بين الجنس و بين المادة وكذا بين الفصل وبين الصورة يكون بالاعتبار فالجزء الاعم من الشيء اذا اخذ مع اللا بشرطية يكون جنساً واذا اخذ مع اعتبار بشرطلا يكون مادة والجزء المختص المادى للشيء مع اعتباره لابشرط فصل ومع اعتباره بشرطلا صورة وهذه مقدمة ويتلوها مقدمة ثانية وهى ان من اقسام التقدم التقدم بالتجوهر و ذلك كتقدم اجزاء المهية على المهية نفسها فى مقام تقررها الما هوى مع قطع النظر عن الوجود و ملاك هذا التقدم هو تقرر الشيء وقوامه فلو جاز تقرر المهيات منفكة عن الوجودات كافة لكانت مهية الجنس والفصل متقدمتين على النوع ومن المعلوم انه لاوجود لهاح حتى يكون هو الملاك فى السبق (المقدمة الثالثة) الاجزاء الذهنية ممتازة بحسب جوهر ذاتها امتيازاً واقعيا بحسب نفس الامر بناء على اصالة المهية فانها و ان كانت متحدة فى الوجود لكنها لكونها منحصرة فيما به الاشتراك و ما به الامتياز متمايزات لان هاتين الصفتين ثابتتان لها فى نفس الامر لا بمجرد تعمل العقل وتحليله فمعنى كونها تحليلية انها ليست متمايزة بحسب الوجود الخارجى لانها اجزاء فرضية يفرضها العقل من غير واقعية لها اصلا واما بناء على اصالة الوجود واعتبارية المهية فلا امتياز للا جزاء العقلية بحسب الواقع لان اندراجها تحت مقولاتها ح و حمل المقولات عليها

حملا صناعيا بالوجود فهى فى نفسها ليست مندرجـات تحت المقولات وان كانت هى نفس المقولات بالحمل الاولى فالتقدم بالتجوهر شىء يصدق عند القائل باصالة المهية واما بناء على اصالة الوجود فلا اساس له اذا تبين هذا (فنقول) فرض جزئية الوجود للمهية لايخلو من انه اما يكون جزء خارجياً لها و اما يكون جزء عقليا لها فعلى الاولى فلزوم التسلسل فى تلك الاجزاء الخارجية ظاهرضرورة ترتب تلك الاجزاء فى الوجود حيث ان الجزء متقدم على الكل المركب منه و من غيره وجزء الجزء متقدم على الجزء وهكذا ولكن هذا الفرض اى كون الوجود جزء خارجياً محال عند من يرى الوجود من المعقولات الثانية وعلى الثانى اى فرض كون الوجود جزء عقليا فعلى مذهب سيد المدققين من تقدم اجزاء المهية عليها بالاحقية بناء على اصالة المهية فيلزم التسلسل ايضا فـى تلك الاجزاء المرتبة فى مقام ذواتها بحسب الواقع ونفس الامروان كانت الجميع موجودة بوجود واحد و براهين ابطال التسلسل كما يبطله فى الامور المترتبة الموجودة بالوجود الخارجى كذلك يبطله فى الامور المترتبة الممتازة بحسب ذواتها وواقعها وان لم تكن ممتازة بالوجود الخارجى وبناء على اصالة الوجود وعدم امتياز الاجزاء امتيازاواقعيا فلا يجرى براهين ابطال التسلسل فى اجزاء العقلية ح لعدم امتيازها بالوجود الخارجى وليست ممتازة بحسب ذواتها فى نفس الامر والواقع ايضافحينئذ يجب تتميم البرهان فى ابطال جزئية الوجود للمهية اذا كان جزء عقليا بالتشبث بغيرالتسلسل فالذى يتمسك به المصنف(قده) ما يفيد بقوله

ص١٥ - فنقول اتحادها فى الوجود فى مهيات البسايط الخارجية -

يعنى برهان ابطال التسلسل و ان لم يجرفـى المهية التى من البسائط

الخارجية ولايمكن ابطال جزئية الوجودلها جزء عقليا اذلايجرى براهين ابطاله واما بالنسبة الى المهية التى من المركبات الخارجية كمهية الجسم فيجرى برهان بطلان التسلسل وذلك لان الاجزاء العقلية فى المركبات الخارجية تؤخذ من اجزائها الخارجية كما عرفت فى المقدمة الاولى و قلنا بان التفاوت بينها بالاعتبار فحينئذ لوكان الوجود جزء عقلياً لها و كانت الاجزاء العقلية بازاء الاجزاء الخارجية يلزم من ترتب الاجزاء العقلية الغيرالمتناهية تحقق التسلسل فى الاجزاء الخارجية ايضا بحكم العينية وكون التفاوت بينهما بالاعتبار ولزوم التسلسل فى موضع ما و هو مورد المركب الخارجي يكفى فى المحذوريعنى اذا كان الوجود جزء عقلياً للمهية يلزم المحذور فى مهية المركب الخارجى وهو كاف فى تحقق طبيعة المحذور و ان لم يلزم فى جميع افراد ما يكون الوجود جزء منها هذاعلى مذاق المصنف واجاب فى الشوارق بلزوم التسلسل فى تلك الاجزاء ولوفى البسائط الخارجية باعتبار وجوداتها للمبادى العالية و قال بانها يجب كونها معلومة للمبادى العالية ومرتسمة فيها مع كونها مترتبة وهو تسلسل محال مع انه يمكن ان يجاب بجواب آخروهولزوم امتناع تعقل البسائط الخارجية بالكنه ح وهو باطل لامكان تعقل كثير من البسايط الخارجية بالوجدان .

» قوله - المفهوم العام البديهى - وهوالذى عبرعنه فى النظم بالوجود المطلق

ص ١٥ وحصصه - وهوذاك المفهوم العام مضافا الى مهية مهية على وجه تكون الاضافة داخلة كالمعنى الحرفى والمضاف اليه خارجا

» قوله - التى هى حقيقة الوجود - وهى الفردالعام والمطلق

بالاصطلاح العرفانى

» **قوله** - و انحاء الوجودات - و انحاء الوجودات عطف على قوله حقيقة فيكون بيانا لافرادالوجود والمرادبهاافراده الخاص والمقيد بالاصطلاح الذوقى .

» **قوله** - وليسا ذاتين له - انمالايكون مفهوم الوجودوحصصه ذاتيين لافراده لان افراد الوجود و حقيقته بسيطة لاتركيب فيها اصلاكما سيأتى لا من الاجزاء الخارجية ولا من الاجزاء الذهنية فلوكان المفهوم اوالحصة ذاتيا لافراده بمعنى ماليس بخارج عن حقيقته لكان المفهوم او الحصة ما به الاشتراك فيما بين تلك الافراد فيكون لها ما به الامتياز الذى به يمتازكل منها عن الاخر فيلزم التركيب فيكون صدق المفهوم والحصة على الافراد صدقا عرضيا اى عرضى باب الايسا غوجى والذاتى باب البرهان بمعنى انهما ينتزعان من نفس ذات الافرادالبسيطة ويحملان عليها كالامكان بالنسبة الى الممكن .

» **قوله** - انما الذاتى هو المفهوم العام للحصص - و ذلك لان الفرق بين المفهوم والحصص كما عرفت هو ان الحصة مركبة من نفس المفهوم المضافة الى المهية بحيث تكون الاضافة كالمعنى الحرفى داخلة والمضاف اليه خارجا ويكون المفهوم جزء منها فيصيرذاتيا لها بمعنى ما ليس بخارج عن حقيقتها لان الجزء ليس بخارج عن حقيقة الكل .

ص ١٦ **قوله** - والاشاعرة فى المقامات الثلثة - يعنى فى المفهوم والحصة والفرد يقولون بالعينية لابمعنى ان شيئا آخرغير المهية يكون وهوالمعبرعنه بالمفهوم من الوجود اوالحصة او الفرد منه وهو مع كونه غيرها متحد مع المهية اذ هذا مع كونه خلفا ممتنع ووجه كونه خلفاًلانه

مع فرض المغايرة كيف يفرض الاتحاد ووجه كونه ممتنعاً لمكان امتناع اتحاد الاثنين المتغايرين بل بمعنى انه ليس هيهنا وجود عام ولا حصة ولافرد غير المهية فيكون شيئاً واحداً يعبر عنه تارة بالمهية واخرى بالوجود.

(فى ان الحق تعالى انية صرفة)

» **قوله** - للقول المطابق للمخبر عنه - اذا اخبرت عن قيام زيد بقولك زيد قائم و كان فى الواقع ايضاً قائما يكون قولك زيد قائم مطابقاً مع الواقع وحيث كانت المطابقة من باب المفاعلة كان الواقع ايضا مطابقا مع هذا القول فمن حيث ان القول مطابق بالكسر يكون الواقع مطابقاً بالفتح ومن حيث انه مطابق بالفتح يكون الواقع مطابقاً بالكسر فالقول من حيث انه مطابق بالكسر يكون صدقاً و هو من حيث انه مطابق بالفتح يكون حقاً فالصدق والحق كلا هما صفتان للقول لكن باعتبارين.

» **قوله** - والاول تعالى حق من جهة - الحق اسم فاعل فى صيغة المصدر وهو يطلق على معان ست الاول القول المطابق بفتح الباء مع المخبر عنه الثانى الاعتقاد المطابق بالفتح ايضا مع الواقع الثالث الوجود الحاصل بالفعل فى مقابل ما كان بالقوة اى يكون فيه قوة الوجود مطلقا سواء كان مع فعليته ثابت الوجود ام لا الرابع الوجود بالفعل الثابت الوجود فى مقابل ما لا يكون ثابتا مطلقا سواء كان دائم الوجود ام لا الخامس الموجود بالفعل الثابت الوجود الدائم وجوده فى مقابل ما لا دوام لوجوده مطلقا سواء كان دوام وجوده من قبل نفسه او بغيره والسادس الوجود بالفعل الثابت الدائم وجوده الذى دوام وجوده من قبل نفسه وبه يكون وجود

كل موجود وثباته ودوامه فالحق تعالى حق بجميع هذه المعانى الست فقول لااله الاالله حق اى مطابق مع المخبرعنه والاعتقادبه حق اى مطابق بالفتح مع الواقع فالله سبحانه موجود بالفعل وثابت و دائم الوجود و يكون دوام وجوده بنفسه وبه دوام وجودكل موجود وثباته .

» **قوله** ـ وبه يجب وجودكل باطل ـ قال الغزالى فى الاحياء كل ما لا قوام له بنفسه وانما قوامه بغيره فهوباعتبار نفسه باطل و انما حقيته و حقيقته بغيره لابنفسه فاذا لا حق بالحقيقة الا الحى القيوم الذى ليس كمثله شيء فانه قائم بذاته وكل ما سواه قائم بقدرته فهوالحق وما سواه باطل انتهى

» **قوله** ـ اى ما به هوهو ـ فسرالمهية هنا بما به هوهوالذى هوالمهية بالمعنى الاعم لانالمهية بالمعنى الاخص وهى مايقال فىجواب ما هومسلوبة عنه تعالى فالمهية التى تطلق عليه تعالى هى بالمعنى الاعم التى تطلق على الوجود ايضا

» **قوله** ـ لا الوجود المطلق ـ اى مفهوم الوجود فانه زائد على وجوده تعالى عند الجميع ضرورة انه تعالى ليس ذاك المفهوم الاعتبارى .

» **قوله** ـ فهو صرف النور ـ اى نفس الوجود وحقيقته الله نور السموات والارض .

» **قوله** ـ الذى هو عين الوحدة ـ اعلم انك اذا قلت انسان واحد اوقرطاس واحد ونحوذلك فكلمة الانسان حاك وعنوان لمعنى هو محكى عنه ومعنون به ولفظة واحدايضاً حاك عن معنى وعنوان له وانت فى قولك انسان واحد تثبت معنى الواحد للانسان وتحمله عليه فمعنى

الانسان هو المهية التى فى مرتبة ذاتها لاواحد ولا متعدد بل هى مهية الانسان التى بعروض الوحدة عليها تصير واحدة وبعروض التعدد عليها تصيرمتعددة ومن حيث نفسها لاواحدة ولامتعددة ومعنى الواحد هوالذى بنفس ذاته واحد الذى بعروضه على الانسان يصيرالانسان واحداً و هذا الذى هوبنفسه واحد وبعروضه على المهية تصيرالمهية واحدة هوالوجود فالوجود اعنى شخصه و واقعه وحقيقته مصداق للوحدة كما انه مصداق للتشخص فالوجودوالوحدة مفهومان متغايران فى عالم المفهومية ولكنهما متحدان مصداقا بمعنى ان ماهومصداق الوجودمصداق للوحدة وبالعكس فالمهية واحدة بالوجود والوجود واحد بنفسه فيصح اسناد الوحدة الى المهية كماتقول انسان واحد ويصح اسنادها الى الوجود كماتقول وجود الانسان واحد لكن صدق الوحدة على المهية عرضى اذ هى واحدة لا بذاتها بل بما يجعلها واحدة وهوالوجود وصدقها على الوجود ذاتى لانه واحدبنفسه بلاواسطة فى العروض بل الوحدة نفس ذاته فهوواحدبالوحدة الحقة الحقيقية بمعنى انه اذاصار منشأ لوحدة الانسان وعروض الوحدة على مهيتة فهوبان يكون واحداً احرى واحق لكن الوجودمنه مايحتاج الى الواسطة فى الثبوت وهو الوجودالفرعى الظلى الذى فى كونه واحداً لايحتاج الى الجعل التأليفى لكنه يحتاج فى الثبوت الى الجعل البسيط اى يحتاج الى جاعل يجعله لاان يجعله وجوداً اوواحداً ومنه ما لا واسطة له فى الثبوت كما لاواسطة له فى العروض وهوالوجود الواجبى فالوجود مط واحدبالوحدة الحقة الحقيقية اماان وحدتهاحقة فلانه احق بالوحدة من المهية التى وحدتها عرضية واما انها حقيقية فلان اتصافه بالوحدة من قبيل وصف الشىء بصفة نفسه فى مقابل المهية التى اتصافها بالوحدة

من قبيل وصف الشيء باعتبار متعلقه بمعنى انك تقول الانسان واحد و بالحقيقة وحدة الانسان واحدة لاالانسان نفسه فوصف الأنسان بالواحد نظيرزيد قائم ابوه لكن وجود الواجبى واحد بالوحدة الحقة الحقيقية الاصلية لانه الاصل فى الوحدة كماانه الاصل فى الوجودوالوجودالممكنى واحد بالوحدة الحقة الحقيقية الظلية فكلا هما واحـد بالوحدة الحقة الحقيقية فى قبال وحدة المهية التى هى عرضية والتفاوت بينهما بالاصلية والظلية فى الواجب والممكن

« قوله - لان كل عرضى معلل - العلة هى الواسطة فى الثبوت ومورد الحاجة اليها فيما لايكون الثبوت ضروريا ففى الجعل التأليفى لاحاجة ولاافتقار فى صيرورة الشيء نفسه اذ ثبوت الشيء لنفسه ضرورى ولا فى صيرورة اجزاء الشيء له ولا فى جعل لوازمه بل نفس جعلـه البسيط كاف فى جعله نفسه او جعل جزئه له اولازمه له و اما العرضى المفارق الذى بعد جعل الشيء يمكن ان يكون له ويمكن ان لايكون وجعله البسيط لايغنى عن جعله بل مع جعله بسيطاً يحتاج الى جعله له فهوالمحتاج الى العلة وهذا معنى ماقالواكل عرضى معلل يعنى فى جعله التأليفى محتاج الى العلة وكل ذاتى لا يعلل يعنى فى ثبوت ذاته لـه و ثبوت اجزائه و لوازمه له وموارد الجعل البسيط طراً وكلا من موارد العرضى الذى يعلل اذالمجعول بالجعل البسيط انما هوثبوت الشيء اعنى وجودالمهية والوجود عرضى بالقياس الى المهية زائد عنها عارض عليها

« قوله - فسابق هووجود المعروض - يعنى اذا كان ملاك سبق المعروض وتقدمه هو عين ذاك الوجود العارض يلزم تحقق ذاك العارض فى مرتبتين مرتبة المعروض ومرتبة العارض وهذا وان لم يكن

دوراً ولاتسلسلا لكنه مستحيل لان فيه ملاك استحالة الدور لان الدور اعنى توقف الشيء على نفسه مستحيل لانه مستلزم لتقدمه على نفسه و تقدمه على نفسه مستحيل بذاته لايحتاج استحالته الى علة لانه عبارة عن خلوالشيء نفسه والغاء نفسه عن نفسه والتجافى عنه وبطلانه بديهى لان ثبوت الشيء لنفسه ضرورى كامتناع سلبه عنه .

ص ١٧ **قوله** - والفرض ان الوجود عارض - يعنى اذا كان ملاك سبق المعروض وجوداخرغير ذاك الوجود العارض فهذا الوجود الاخر الذى به سبق المعروض على الوجود العارض لايخلو اما ان يكون نفس مهية المعروض اوانه ايضا عارض فعلى الاول فمع انه خلف لان المفروض هوان مهيته معروضة للوجود لا نفس الوجود فليكن وجود الاول الذى فرضته عارضا نفسه و على الثانى فنقل الكلام فى عروض ذاك الوجود الثانى فنقول مهيته المعروضة له يجب ان يكون متقدمة عليه بالوجودو حيث يكون الملاك فى تقدمها غيرالوجود العارض فيكون تقدمها على الوجود الثانى بوجود ثالث وهو ايضاً عارض يحتاج الى وجود رابع و هكذا فيتسلسل .

» **قوله** - واما معلول لغيرالمعروض - اذ الذات المعروضة للوجود تحتاج الى الواسطة فى الثبوت فيلزم امكانه لان الممكن ما يحتاج الى الواسطة فى الثبوت

» **قوله** - و مفسدة الدور تقدم الشيء على نفسه - يعنى على تقدير كون ذلك الغيرممكنا يندرج هذاالشق فى المصراع الاول من المتن وهو وان لم يكن متعرضاً للدورالاانه متعرض لملاك استحالته وهو تقدم الشيء على نفسه ويصير الحاصل انه لوكان العروض من نفس المعروض

يلزم ملاك الدور لاالدور نفسه ولوكان من ممكن غيره يلزم ايضا ملاك الدور بلزوم الدور نفسه حيث حين لزومه يلزم ملاكه ايضا وعلى اى حال يلزم فى عروض الوجود له تقدم الشىء على نفسه غاية الامر اذاكان منشاء العروض نفس الذات يلزم تقدم الشىء على نفسه بلالزوم دوروإذا كان منشائه ممكنا غيرالذات يلزم تقدمالشىء علىنفسه مع لزوم الدور الذى هوتوقف الشىء على ما يتوقف عليه

» **قوله** - حيث ان عينية الوجود للذات - فلايصح القول بان ذات الواجبالاول معروضة للوجودوعلة عروض الوجودلذاته هوالواجب الثانى ولكن ذات الواجب الثانى ليست الانفس الوجود لا معروضة للوجود وذلك لان عينية الوجود من خواص الواجب فلوكان عيناً لكان كذلك فى الجميع ولوكان زائدا لكان كذلك فىالجميع

(فى وحدة حقيقة الوجود وكثرتها)

» **قوله** - والفهلوى معرب البهلوى - قد ذكرنا تفسير كلمة البهلوى وماخذ اشتقاقه فى الالهيات فى غررالمعقود فى فذلكة ما ذكر فى كيفية صدورالطبقة العرضية من الطولية فراجع

» **قوله** - و غير ذلك - اذالتشكيك يحصل باقسام ستة ثلاثة منها ما ذكره فى الكتاب و ثلاثة منها هى الا زيدية والانقصية والاكثرية والاقلية والاولية وخلافها

» **قوله** - مهيات سموات الارواح - مراده من الارواح هو العقول والنفوس و من الاشباح هوالصور المجردة عن المادة والمختلطة وللترفع الاول عن الثانى عبرعن الاول بالسموات وعن الثانى بالاراضى

» **قوله** - كالنور الحسى - يعنى اختلاف وجود و وجود كاختلاف نور حسى و نور حسى ليس اختلافا نوعياً بحيث يكون هذا الوجود والنور نوعا وذاك الوجود والنور نوعاً آخر بل كلها مندرجة تحت حقيقة واحدة و انما الاختلاف بينها بالتشكيك وهذا اشارة الى ما اختاره شيخ الاشراق فى حكمته حيث يقول النور كله سواء كان جوهرا اوعرضا فى نفسه لايختلف حقيقته الا بالكمال والنقص ومراده من النور العرضى هوالنورالحسى هذا لكن المصنف قده يفرق بين الوجود وبين النور الحسى بكون التفاوت فى الوجود بالذات وفى النور الحسى بالعرض اى بعرض الوجود وقال قده فى بيان التشكيك العامى وهوالذى يكون فيه التفاوت لكن لابه بل بامور زائدة من القوابل والعوارض ما لفظه ولكن مرجع هذا التشكيك الى التواطوء اذ التفاوت بالزوائد (يعنى الكلى من حيث نفسه لاتفاوت فيه) ففى هذه الا نوار يرجع الشدة والضعف والعلية والمعلولية الى وجودها لاالى ماهياتها ثم قال بعد بيان التشكيك الخاصى الذى ما فيه التفاوت وما به التفاوت فيه واحد مالفظه والنور الحقيقى عند الشيخ الاشرافى هكذا وعند المحققين من الحكماء حقيقة الوجود هكذا

» **قوله** - فالا ختلاف بين الانوار ليس اختلافاً نوعيا - خلافا للمشائين فانهم يقولون بان الاختلاف بين الانوار نوعى واستدلوا له بوجهين الاول ان الاختلاف بينها لولم يكن نوعيا لزم التشكيك فى المهية ويكون مهية النور فى النور الشديد شديدة وفى الضعيف ضعيفاً والشيخ الاشراقى يذعن التشكيك فى المهية والحق مع المشائين وهذا ايضا هوالوجه فى مخالفة المصنف مع الشيخ الاشراقى بذهابه الى كون التشكيك فى النور الحسى عرضيا اى بعرض الوجود و اما من حيث مهيته فلا تشكيك فيه

بالذات والثانی انه لوكانت الانوارمن نوع واحدلم يصح ان يكون بعض منها علـة لبعض آخرلان عليته لبعض آخر ليس اولى من العكس مع استواء الجميع فی الحقيقة النورية وكونها افراد حقيقة واحدة فيكون تخصص بعض بالعلية وبعض بالمعلولية ترجيحا من غيرمرجح قال فی شرح حكمة الاشراق واجيب عنه بان ذلك انماكان يلزم عند اتفاق الانوار فی النوع وفی رتبة الوجود وهی الكمال والنقص امـا مع اختلافها فی مراتب الوجود فكلا لجواز ان يكون كمال البعض يقتضی العلية ونقصان الاخر المعلولية فان النور التام علة لوجود الناقص دون العكس وليس ذلك ترجيحا بلا مرجح انتهی اقول وفی جوابه هذا اشارة ايضاً الی ان التشكيك بينها يرجع الی التشكيك فی الوجود حيث يقول بان ذلك يلزم عند اتفاق الانوارفی النوع وفی رتبة الوجود يعنی اذا اتفقت الانوار فی النوع واختلفت فی رتبة الوجود لايلزم الترجيح من غير مرجح ومن المعلوم ان الاختلاف فی رتبة الوجود مستند الی الوجود بالذات وهولا يلايم مع القول باصالة المهية التی يقولها الشيخ الاشراقی فهذا الجواب لايتم علی مسلكه

ص ١٨ قوله - فلا الضعف قادح - لان المرتبة الضعيفة ليست مركبة من اصل النور ومن عدم المرتبة الاشد منهاكيف و الايازم تقوم تلك المرتبةبالعدم بان يكون عدم مرتبة الاشد منها جزء مقوماً المرتبة الضعيفةفالخمسة مثلاعبارة عن مرتبةمن العددتحصل من اجتماع وحدات خمس لامنها ومن عدم انضياف واحد عليها الذی بهايصيرستة لأن الخمسة مرتبة من العدد ممكنة الوجود فی الخارج وليس المركب من الوجود والعدم بممكن الوجود فی الخارج فالنور الضعيف ليس الا اصل النور

لاالمركب منه ومن عدم مرتبة اخرى

» قوله - الاللمرتبة الخاصة - اقول الضعف والشدة تارة يقاس بالنسبة الى اصل النور واخرى بالقياس الى مرتبة الضعيفة والشديدة فبالقياس الى اصل النورليس شيء منهما قادحا فى اصله ولاشرطاً ولاجزء مقوما اصلا بل الضعيف والمتوسط والشديد مشتركات فى اصل النورية و بالقياس الى المرتبة الضعيفة والشديدة فالضعف عين المرتبة الضعيفة والشدة عين المرتبة الشديدة لاجزء ولا عارض فالضعف بالنسبة الى المرتبة الضعيفة فى عالم التصور يحتمل ان يكون عارضاً على تلك المرتبة بحيث اذاازيل عنها بقيت تلك المرتبة بلاان تكون ضعيفة وعليه فيكون الضعف خارجاً عن حقيقة تلك المرتبة ويحتمل ان يكون جزء مقوماً لتلك المرتبة بحيث تكون هذه المرتبة مركبة من اصل نورومن الضعف ويحتمل ان يكون نفس تلك المرتبة وعلى هذين الاحتمالين لا يكون الضعف خارجاً عن تلك المرتبة بل يكون ذاتياً له بذاتى باب الايسا غوجى الا انه على الاول منهما جزء مقوم وعلى الاخير نفس تلك المرتبة لكن احتمال عرضيته كاحتمال جزئيته باطل فيكون نفس تلك المرتبة كالزمان المتقدم فان التقدم نفس ذاك الزمان المتقدم لانه زمان يعرضه التقدم اوانه مركب من زمان وتقدم بل انه زمان هوبنفسه عين التقدم .

» قوله - اوقادحة - هذا عطف على قوله شرطاومقومة يعنى القوة والشدة ليست شرطا او مقومة للنور بحيث لايكون فاقد الشدة نوراً ولاقادحة بحيث لايكون واجد الشدة نوراً

» قوله - فللنورعرض عريض - للنورتحصل كثرتان كثرة باعتبار مراتبه من الشديدة والمتوسطة والضعيفة وكثرة باعتبار اضافته

الی القوابل المتعددة والکثرة بالاعتبارالاول ذاتیة لکنها لاینثلم وحدته و بالاعتبارالثانی لیست ذاتیة وان کانت علی‌تقدیر کونهاذاتیة ینثلم وحدته

همچوان یك‌نورخورشید سما صد بود اندر میان خانها
لیك یك باشد همه انوارشان چونکه‌بر گیری‌تودیوارازمیان

» **قوله** - وکذا التقدم للوجود المتقدم لیس مقوماً - ای‌لیس جزء مقوما والا ای وان کان جزء مقوما فیکون له جزء آخرفیلزم ان یکون مرکبا مع ان الوجودبسیط .

» **قوله** - ولا عارضا - یعنی ان التقدم لا یکون امراً خارجا عن وجود المتقدم عارضا علیه والا لکان هومع قطع النظرعن عارضه غیر متقدم فیکون هو مع قطع النظر عن عارضه جایزالتأخر وهو محال لان جواز تاخره مستلزم لجواز الانقلاب کانقلاب العقل الاول المتقدم الی العقل الثانی وهذا کما ان الزمانی مثل نوح (ع) متقدم علی زمانی اخر بالزمان ولکن نفس زمان نوح متقدم بالذات ولیس تقدمه بعروض صفة التقدم علیه قال صدر المتالهین وقوع کل وجود فی مقام من المقامات مقوم له لایتصور زواله عنه مع بقائه فی نفسه

» **قوله** - و جمیعها بما هی وجود - کلمة وجمیعها مبتداء و قوله ترجع الی اصل واحد خبره

» **قوله** - بما هی وجود - ای لابملاحظة کل مرتبة مرتبة بل بلحاظ اصل الوجود وحقیقته فی مقابل العدم کملاحظة اشعة ذات مراتب مختلفة لکن لا من حیث مراتبها بل من حیث انها اشعة فی مقابل الظلمة البحتة و معلوم انها بهذه الملاحظة واحدة وان کانت بالنظرالی هذه المرتبة وتلك المرتبة متعددة

» **قوله** - وبما هی مشترکات فی مفهوم الوجود - اذ قد ثبت ان مفهوم الوجود واحد وجمیع هذه المراتب من حیث اشتراکها فی مفهومه واحد لان التفاوت بینها بالوجود

» **قوله** - و بما هی شیء لم یتخلل اللاشیء فیه - لان کثرة الشیء علی وجه تنافی وحدته انما تحصل بتخلل ماسواه فیه حتی یجزیه ویقطّعه الی شیء وشیء والماء الذی فی قارورة واحدة واحد مالم یتخلل غیر الماء فی اثنائه وتعدده بانفصال اجزائه بعضها عن بعض بان یلقی بعضه فی وعاء و بعضه فی وعاء آخر وفصل بینهما بالوعائین فح یصیر مائین قال المصنف قده فی المقصد السادس فی المعاد الروحانی (وماله تکثر قد حصلا ☆ ففیه ماسواه قد تخللا) لکن لیس غیر الوجود شیء یتخلل بین الوجود حتی یجعله وجوداً ووجوداً لعدم غیر له لان غیره اما المهیة واما العدم اما العدم فهو لاشیء محض ولیس بشیء حتی یتخلل بینه واما المهیة فهی من حیث هی مهیة معدومة وبالوجود تصیر موجودة وقد قال المصنف قده :

اما الوجود ما له من ثانی   لیس قراء وراء عبادان

» **قوله** - وبما ان ما به الامتیاز - کما هو شأن التشکیک الخاصی الذی ما به الامتیاز فیه عین ما به الاتفاق کما فی العدد فان الاربعة مثلا ملتئمة من اجتماع الواحد لابشرط اربع مرات والخمسة کک خمس مرات و یکون اشتراکهما فی کونهما ملتئمین من الواحد و امتیازهما بازدیاد الواحد علی الخمسة فما به هما مشترکان هو الواحد و ما به یمتازان ایضا هو الواحد

ص ١٩ **قوله** - لا فی شیئیة المهیة - فان امتیاز مهیة عن مهیة اما بتمام الذات مثل الاجناس العالیة بلا ان یکون بینهما ما به اشتراك

ذاتى اصلا الافى امرعرضىخارج عن ذاتهما البسيطة واماامتيازهمابجزو من الذات واشتراكهما بجزء آخرمنهما وذلك كالانواع المندرجة تحت جنس واحدكالانسان والفرس حيث انهمامشتركان فى الحيوانية وممتازان بالناطقية والصاهلية

» **قوله** - وبما ان هذه الكثرة من حيث الشدة - قد عرفت ان فى الوجود كالنور الحسى كثرتان احديهما من حيث الكمال والنقص الجامع بين انحاء الست من الاختلاف التشكيكى و هى كثرة ذاتية و تسمى بالكثرة النورية وهذه هى الكثرة التى كلما كانت اوفر كانت فى الوحدة اوغروهى التى عبرعنها العارف الغيبى فى شعره :

زلف آشفته او موجب جمعيت ماست ☆ چون چنين است پس اشفته ترش بايد كرد

واذا بلغت هذه الكثرة الى منتهها ترجع الى الوحدة

ازخلاف آمددر ان بطلب كام كه من ☆ كسب جمعيت از آن زلف پريشان كردم

وثانيتها الكثرة التى تحصل لها بالقياس الى مهية مهية وهى كثرة ظلمانية اى ناشية من القوابل منافية مع الوحدة لكنها عرضية ولمكان عرضيتها لا تنثلم بها الوحدة الذاتية التى هى الوحدة الحقة الحقيقة

» **قوله** - ليست من جنس الوحدات المشهورة - وقد عد صدر المتالهين (قده) اقسام الوحدات فى قوله فى مفاتيح الغيب حيث يقول وحدته تعالى ليست (١) وحدة عددية شخصية والالكان له مثل تعالى عن ذلك اذكلما له وحدة بالوحدة الشخصية فهوشخص من الاشخاص المتماثل بالنوع المتخالفة بالعوارض (٢) ولاوحدة نوعية (٣) ولاجنسية لابهامهما وقبولهما للصدق على كثيرين وامتناع الواجب لذاته بذاته عنه (٤) ولاوحدة اتصالية كوحدة الجسم المتصل حيث انه واحد بنفس اتصاله

الواحد والالزم انقسامه تعالى عن ذلك (٥) ولا وحدة اجتماعية كالعشرة مثلا لاعتباريتها (٦) ولاوحدة عرضية لانه تعالى من نفسه واحد لا انه عرضه الوحدة (٧) ولاوحدة بالموضوع والالكان فى موضوع (٨) ولاوحدة بالمحمول والا لكان له عارض زائد عليه مع انه صفاته تعالى عين ذاته لازائد عليه (٩) ولاوحدة بالمشابهة والالكان لـه شبه (١٠) ولاوحدة بالمساوات والالكان له كم وانما وحدته تعالى وحدة حقيقية حقة صرفة لايشوبه كثرة ولايخالطه تعدد وهى وحدة حقيقية الوجود الذى لايشوبـه العدم والقصورانتهى

» **قوله** - بتمام ذواتها البسيطة - كلمة بتمام متعلقة بقولـه تباينت يعنى ان الوجودات عند المشائين حقايق متباينة بنفس ذاتها لا بالفصول ولا بالمصنفات والمشخصات اما انها حقايق متباينة عندهم فلما عرفت مما استدلوا له بانه لولم تكن كذلك وكانت حقيقة الوجود حقيقة واحدة لماكان وجودفى كونه علة لوجود اولى من كونه معلولا فلزم فى علية وجودلوجودالترجيح من غير مرجح ولذا يجب ان تكون الوجودات حقايق متباينة وقد مر الجواب عن دليلهم هذا بانه يكفى فى الخروج عن الترجيح من غيرمرجح تفاوت التشكيكى فى الحقيقة الواحدة بالكمال والنقص الجامع بين انواعه الست واما ان التباين اى اختلاف وجود عن وجود بتمام ذاتهما البسيطة فنظير ماقالوا فى اختلاف الاجناس العاليـة بعضها مع بعض حيث ان الجوهر الجنسى يباين مع الكم الجنسى فى تمام ذاته اذليس ذاته كل ولها جزء لكى يكون اختلافه مع الكم الجنسى فى بعض الذات والا يكون مركباً من جنس وفصل وهومناف مع كونه جنس الاجناس لان معنى جنس الاجناس هو انه جنس ليس فوقه جنس بل هو

فوق الاجناس واذالم يكن له جنس فليس له فصل لان مالاجنس له لافصل له فالاجناس العالية كلها حقايق بسيطة وفي عين بساطتها يختلف بعضها مع بعض اخروليس اختلافها هذا الافي تمام ذاتها البسيطة واختلاف وجود مع وجود عند المشائين يكون كذلك و اما انه ليس بالفصول اذ لوكان كذلك لكان الوجود المطلق اعنى مفهوم الوجود جنساً لها فتصير الوجودات انواعاً متباينة فی بعض الذات وكل واحد منها مركب من جنس هو الوجود المطلق وفصل مميزوهومستلزم للتركيب مع ان الوجود بسيط لاتركيب فيه اصلا واما انه ليس بالمصنفات والمشخصات فلانه لوكان كذلك لكانت الوجودات اصنافاً اواشخاصا لمطلق الوجودويكون الوجود المطلق نوعا لها مع ان الوجود لا يكون نوعاً لانه لوكان نوعا لاحتاج فی تخصصه بكل فرد الى تشخص زائد لاشتراك طبيعته بين كثيرين و المشخص لايكون مقوماً لمعنى النوع اى داخلا فی حقيقته و مهيته بل هو عرضی بالنسبة الى النوع كالفصل بالقياس الى الجنس بل يحصل وجوده فيلزم ان يكون حقيقة الوجود متحصلة بمشخص مفرّد لها وهومحال والايلزم قلب المقسم مقوماً كما سيجیء فی غرر المعقود فی احكام سلبية للوجودمن انه بعين البرهان الذی يثبت ان الوجود ليس له جنس وفصل يثبت انه ليس نوع له شخص

« **قوله** - بل المطلق عرضی - يعنی ان الوجود المطلق عرضی لازم للوجودات الخاصة من قبيل عرضی الخارج المحمول اى ينتزع من نفس ذوات الوجودات الخاصة البسيطة كالامكان المنتزع عن نفس ذوات الممكنات وهذا اعنی عرضی الخارج المحمول يسمى بذاتی باب البرهان فی مقابل ذاتی باب الايساغوجی بمعنی ماليس بخارج عن حقيقة الشیء

سواءکان نفس الشیء اوجزئه

» قوله - لانه عرضی بمعنی المحمول بالضمیمة - وهوالذی یعرض الشیء لاباعتبار نفس ذاته بل باعتبار انضیاف امرزائد علی الذات علیها کالابیض فانه لا یحمل علی الجسم مثلا الابعد انضیاف البیاض الذی خارج عن حقیقته الی حقیقته وسیأتی فی غررالمعقود فی الاحکام السلبیة للوجود الفرق بین الخارج المحمول والمحمول بالضمیمة بوجه ابسط و حاصل مذهب المشائین فی الوجود هو ان الوجودات حقایق متباینة بتمام ذواتها بلا ان یکون بینها ما به اشتراك ذاتی اصلا وهذه الحقایق المتباینة مع کمال تباینها و تخالفها و عدم قدرمشترك ذاتی بینها ینتزع منها ای من نفس ذواتها البسیطة المتباینة معنی واحد یصدق علیهاصدقا عرضیا بلاجامع ذاتی بینها لکی یلزم الترکیب وهذاکماتری عین الشبهة التی ابدعها ابن کمونة فی باب الواجب فانه فی مقام نفی التوحید ابدع ان یکون واجبان لکل منهما ذات بسیط ویتخالفان فی ذاتهما البسیطة بتمام الذات ویکون مفهوم واجب الوجود ینتزع من کل منهما ویحمل علیهما صدقا عرضیا من قبیل الخارج المحمول بلالزوم ترکیب فی الذات ولماکانت شبهته عین مذهب المشائین فی حقیقة الوجود وکان دفعها علی طریقتهم صعب العلاج کصعوبة دفعها علی القائلین باصالة المهیة و کان نظراکثر الحکماء قدیما الی مذهب المشائین فی باب حقیقةالوجود علی ما هو طریقة حکماء المشاء اوالی اصالة المهیة علی ما هو طریقة المتکلمین اوقعت دبدبة فی الحکمة حتی التجاؤا فی دفعها الی مهارب واماعلی بطلان اصالة المهیة وفساد طریق المشائین فی الوجودفالشبهة تسقط بسقوط منشائها فلا یحتاج فی دفعها الی مزید اتعاب بل هی غیر

واردة من رأسها

« **قوله** - بيان ذلك انه - قد عرفت ان مرجع طريقة المشاء فى باب الوجود هو ان الوجود المطلق يصدق على الوجودات الخاصة صدقا عرضيا و ينتزع منها فيكون من قبيل العرضى الخارج المحمول و هذايتوقف على صحة انتزاع مفهوم واحد بماهو واحد من معان متباينة متخالفة بتمام الذات بلاقدر مشترك بينها اصلا وهذا اعنى انتزاع مفهوم واحد بما هو واحد عن الكثير بما هو كثير باطل و استدل ابطلانه بوجوه الاول انه لو انتزع مفهوم واحد بما هو واحد عن الكثير بما هو كثير لزم ان يكون الواحد كثيرا لكن التالى باطل بالضرورة اذالواحد بماهوواحد لا يعقل ان تكون كثيراً والايلزم صدق المتقابلين اعنى الواحد والكثير على الشىء الواحد من جهة واحدة

« **قوله** - بيان الملازمة - اعلم ان صدق عنوان كلى كالانسان على معنون بذاك العنوان ومصداق له هوبان يتشكل قضية حملية بجعل المعنون موضوعاًلهاوالعنوان محمولافيحمل الكلى على مصداقه بالحمل الشايع الصناعى المعتبرفيه اتحاد الموضوع والمحمول وجوداً وتغايرهما مفهوما و مهية مثل زيد انسان و عمرو انسان و بكر انسان واذاحمل المفهوم الواحد على الكثيرين فلايخلواما ان يكون بين هؤلاء الكثرين قدر جامع كما فى زيد وعمرو وبكر فى الامثلة المتقدمة حيث ان كل واحد من زيد وعمرووبكرمركب من جهة انسانية وخصوصية زيدية او عمرية او بكرية فح يصح الحمل و يتحقق الاتحاد اى اتحاد المحمول الواحد مع الموضوع وجوداًوالمصحح للحمل هوالجهةالانسانيةالموجودة فى زيد وعمرووبكر و اما خصوصية زيد اوعمرفهى ليست انساناً بل هى

خصوصية ضمت الى الانسان فصار الانسان بها زيداً اوعمرواً و بالحقيقة الموضوع فى زيد انسان هو جهة الانسانية التى فى زيد لازيد بتمامه و كماله من انسانيته و خصوصية زيديته كيف ولو كانت خصوصية زيديته انسانا لم يكن عمرو انسانا لانه فاقد لخصوصية الزيدية نعم الموضوع فى القضية هوزيد ولكن المصحح لحمل الانسان عليه هوجهة الانسانية المشتركة بينه وبين عمرووغيره واما لوقلنابان نفس الجهة المشتركة تكون موضوعا لزم خروج الحمل عن كونه صناعيا وصيرورته اوليا واما ان لا يكون بين هؤلاء الكثيرين قدر جامع بل كان زيد مثلا فى المثال نفس خصوصية الزيدية وعمرو ايضا نفس خصوصية العمرية وتكون كل من الخصوصتين مباينة مع الاخرى بلاان يكون بين زيد يعنى الخصوصية الزيدية وعمرو يعنى الخصوصية العمرية قدر مشترك فلو حمل الانسان عليهما ح والحال هذه لزم اتحاد مفهوم الانسان مع خصوصية الزيدية و مع خصوصية العمرية معا وذلك خلف ضرورة ان الخصوصيتين متباينان وجوداً و اتحاد الانسان مع خصوصية الزيدية بمعنى انه هى وجوداً و مع خصوصية العمرية مستلزم لاتحاد الخصوصيتين وجوداً بحكم قياس السماوات ضرورة ان خصوصية زيد متحدة مع الانسانية وجوداً و الانسانية متحدة مع خصوصية عمرو ايضا وجوداً فيلزم اتحاد خصوصية زيد مع خصوصية عمروو جوداوذلك مع كونه محالاخلف اما كونه محالا فللزوم اتحادالمهيتين المستقلتين وجوداًمع ان لكل مهية مستقلة وجود يخص بها نعم فى المهية المبهمة والمحصلة يصح الاتحاد كالجنس والفصل حيث ان الجنس مبهم و كالمادة والصورة عند سيدالمدققين القائل باتحادهما وجوداً و اما كونه خلفا فلضرورة تباين الخصوصيات وجوداً وكون

كل اين هومن صاحبه ولذا لايصح حمل احديهما على الآخرى فلا يقال خصوصية زيد هى خصوصية عمرو

« **قوله** - ان الواحد الجنسى عين الكثير - سياتى فى مبحث الوحدة والكثرة تقسيم الواحد الى الواحد الجنسى والواحد بالجنس والواحدالنوعى والواحد بالنوع ومعنى الواحد الجنسى هوالجنس الواحد كالحيوان فانه واحد ولكنه واحد جنسى والواحد اخذ صفة له من حيث نفسه والواحد بالجنس هو الامور المتعددة المشتركة فى جنس واحد كالانسان والفرس فانهما واحد فى الجنس فالواحد صفة لجنسهما والافهما متعدد فالواحد الجنسى اعنى الحيوان الواحد متحد مع الانواع الكثيرة كالانسان والفرس ولذا يصح حمله عليها ويقال الحيوان انسان وفرس وغنم وهكذا فصار الواحد اعنى الحيوان متحدا مع الكثير اعنى الانسان والفرس ونحوهما .

« **قوله** - فرق بين ان يكون الواحد عين الكثير - يعنى ما منعناه هوصيرورة الواحد عين الكثيروما ذكرسند المنع فى السؤال هو كون الواحد تحته الكثيروهوليس بباطل واما الفرق بينهما فهوان كون الواحد تحته الكثيرهوبصدق شىء واحد على اشياء متعددة مثل الانسان الواحد الذى هو واحد نوعى الصادق على زيد وعمرو وبكرالذين هم كثيرون بالعدد وكون الواحد عين الكثيرهوبكون شىء بعينه شيئا آخر فالانسان مثلا يصدق عليه انه حيوان من حيث كونه نوعا مندرجا تحته وليس نفسه هو الحيوان كيف والحيوان الجنسى جزء منه والجزء يغاير الكل بالضرورة ومعه فكيف يصح عليه القول بان نفسه وذاته هوالحيوان مع ان الشىء هوهولاهووغيره فالانسان من حيث هوانسان انسان لاغير

فلا یصدق علیه مفهوم اخرغیر ذاته هذا واما وجه کون ما نحن فیه اعنی صدق مفهوم الوجود علی الوجودات الخاصة بناء علی تخالفها بتمام ذواتها البسیطة من قبیل صیرورة الواحد عین الکثیر لامن قبیل سند المنع المذکور فی السؤال اعنی صیرورة الواحد تحته الکثیر فلان الوجودات الخاصة علی فرض بساطتها وتمایز بعضها عن بعض بتمام ذواتها البسیطة لوصدق علیها المفهوم الواحد لایعقل ان یکون منشاء الصدق هو کونها تحته ضرورة ان الاندراج تحت شیء یستدعی وجود شیء مندرج وشیء مندرج فیه مثل اندراج الانواع تحت الاجناس اوالافراد تحت الانواع فالافراد المرکبة عن الخصوصیات والجهة المشترکة النوعیة یصح الحکم علیها باندراجها تحت النوع و یکون هو المحکوم علیه بالاندراج باعتبار الخصوصیات الفردیة والمندرج فیه باعتبار الجهة المشترکة النوعیة واما اذا کانت الافراد بسیطة ولم تکن الانفس الخصوصیة الفردیة بمعنی ان الفرد یکون هو نفس الخصوصیة البسیطة بلا ترکیب فیه منها ومن الجهة المشترکة فصدق مفهوم واحد علیها انما هو منحصر بان یکون من جهة کونه عینها اذلیس شیء آخر بازاء المفهوم المشترک حتی یصح باعتباره ان یحکم علیهما باندراجها تحت المفهوم بل لوصح ان یحمل علیها المفهوم فانما هو بلحاظ انها عینه فیلزم ان یکون الواحد بماهو واحد عین الکثیر بماهو کثیر اما الواحد بماهو واحد ای من غیر اعتبار جهة کثرة فیه فلان المفهوم من الوجود من حیث انه واحد بلا اعتبار جهة کثرة فیه یصدق علی الوجودات واما الکثیر بماهو کثیر فلان الوجودات علی هذا المذهب لیست الاحقایق بسیطة متباینة بلاجهة مشترکة ذاتیه بینها اصلا فهی مع اختلافها بتمام ذواتها ینتزع عنها معنی واحد صادق علی الجمیع فیکون الکثیر بما هو کثیر عین الواحد بما هو واحد و

هو ما ذكره من المحال .

» **قوله** - ان قلت اليس تحمل النوع - لما ذكر في الجواب عن السئوال الاول ان الواحد الجنسي ليس عين الكثير النوعي ولا الواحد النوعي عين الكثير العددي بل كل منهما يكون تحته الكثير لا انه عين الكثير اورد هذا السئوال لاثبات عينية الواحد الجنسي مع الكثير النوعي والواحد النوعي مع الكثير العددي وطريق اثبات العينية من ناحية صحة الحمل حيث يحمل الجنس على النوع والنوع على الفرد وهو حمل صناعي يعتبر فيه اتحاد الموضوع والمحمول وجوداً والاتحاد الوجودي هو العينية اذ المقصود منها هو الاتحاد في الوجود .

ص٢٠ **قوله** - قلت بلى - يعني ان المصحح للحمل وان كان هو اتحاد الموضوع والمحمول وجوداً لكن الموضوع المتحد مع المحمول في مثل زيد انسان بالدقة انما هو جهة الانسانية التي في زيد فان زيداً عبارة عن انسانية وعوارض مختصة بها تكون امارة لتشخصه من كمه و كيفه واينه ووضعه ومتاه ولا شبهة في ان هذه العوارض ليست انساناً قطعاً بل نسبتها الى الانسان نسبة (اين هو من صاحبه) فلون زيد لا يكون انساناً بل هو لون مندرج تحت مقولة الكيف وكذا اينه وكمه ووضعه فما يحمل عليه الانسان في قولك زيد انسان انما هو جهة الانسانية التي في زيد لكن مع ذلك لا يصير الحمل اوليا اذ فرق بين ان يكون الموضوع في القضية هو جهة الانسانية اولاً كان تقول جهة الانسانية التي في زيد معراة عن عوارضها المشخصة انسان حيث ان الحمل ح اولي لاتحاد الموضوع والمحمول مفهوما وبين ان يكون الموضوع هو المركب من الجهة الانسانية والعوارض وكان منشاء صحة الحمل فيه اتحاد المحمول وجوداً مع

الجهة الانسانية التی فی الموضوع و بعبارة اوضح تارة تکون الجهة الانسانية المتحدة مع الانسان المحمول بنفسها هی الموضوع والحمل ح اولی و اخری یکون اتحاد الجهة الانسانية مع الانسان منشاء لصحة حمل الانسان علی زید المغایر معه مفهوما والحمل ح صناعی

ص ٣٠ قوله - و ایضا لو انتزع مفهوم واحد ـ هـذا هو الوجه الثانی الذی استدل بـه لبطلان انتزاع الواحد بما هو واحد عن الکثیر بماهو کثیر وحاصله انه لو انتزع عن خصوصیة زیدوخصوصیة عمرو معنی واحد مثل الانسانية مثلافلایخلواما ان تکون خصوصیة زید منشاء لانتزاعه ولها الدخل فی انتزاعه فیلزم ان لایصح انتزاعه من خصوصیة عمروان کان لخصوصیة عمرودخلا فی انتزاعه فیلزم ان لاینتزع من خصوصیة زید وان کان لمجموع الخصوصیتین دخلا فیلزم ان لاینتزع من کل واحدة منفردة اولاً وانه لاوجود للمجموع سوی کل واحدة واحدة والمفروض عدم اعتبار کل واحدة واحدة ثانیاً وعلی فرض وجود للمجموع خارجا فیلزم صیرورة الواحد عین الکثیر ثالثاً لان المجموع لیس امراً بسیطا حاصلا من کل واحدة واحدة بل هو کل الاحاد بالاسر وانما التفاوت بالاعتبار فالمجموع عبارة عن نفس الاحاد بشرط الاجتماع والاحاد بالاسر عبارة عن نفس الاحاد لابشرط الاجتماع فان ذات المجموع شیء وهیئة المجموعية شیء اخر کما ان ذات الواحد شیء وصفة الوحدة شیء وان لم یکن لخصوصیة زید ولا لخصوصیة عمرو دخلا فی الانتزاع فمنشاء الانتزاع ح هو القدر المشترك بینهما فلابد و ان یکون قدر مشترك حتی یکون هو المحکی عنه

« قوله ـ ثم کیف یکون لحقیقتین ـ هذا هو الوجه الثالث وقد

ادرجه فى اثناء الوجه الثانى و بيان حاصله يتوقف على ذكـر مقدمتين الاولى ان الفرق بين المفهوم و بين المهية بالعموم من وجه ومادة الاجتماع هى المهية الموجودة فى الذهن حيث انها مهية ومفهوم اما المهية فلان المهية اسم لجوهر الشىء وذاته مطلقا سواء كان موجوداً فى الخارج اوفى الذهن او اعتبر من حيث هو هو مع قطع النظر عن الوجودين واما انها مفهوم فلان المفهوم للشىء باعتبار وجوده الذهنى و مادة افتراق المهية عن المفهوم هى المهية الموجودة فى الخارج اوالمهية من حيث هى هى مع قطع النظر عن الوجودين فانها يصدق عليها المهية لا المفهوم و مادة افتراق المفهوم عن المهية هى مفهوم الوجود اعنى ذاك المعنى العام البديهى اذا قيد بالذهنى فانه مفهوم حيث انه موجود فى الذهن لكنه ليس بمهية بل هو امر يلاحظ فى مقابل المهية والفرق بين المهية والحقيقة ايضا بالعموم من وجه ومادة الاجتماع هى المهية الموجودة فى الخارج فانها مهية كما هو واضح وحقيقة لان الحقيقة عبارة عن الشىء بوصف الموجودية فى الخارج فالعنقاء مثلا لاحقيقة له اى ليس بموجود فى الخارج وان كان له مهية لكنها توصف بالمعدومية ومادة افتراق المهية عن الحقيقة هى المهية الموجودة فى الذهن او المهية من حيث هى هى و مادة افتراق الحقيقة عن المهية هى حقيقة الوجود وواقعه بناء على اصالة الوجود حيث انها موجودة فى الخارج و متحققة فيه لكنها ليست مهية بل هى حقيقة الوجود (المقدمة الثانية) ان مهية الشىء عبارة عن نفس ذاته وعما يعبر عنه بالمصدر الجعلى المخترع عن الشى كحجرية الحجر و شجرية الشجر و ارضية الارض وسمائية السماء وانسانية الانسان والمصدر الجعلى من كل شىء عبارة عما ينتزع عن نفس حقيقته بلا اعتبار امر خارج عن حقيقته معه

مثل الانسانية المنتزعة عن الانسان حيث انها تنتزع عن نفس الانسان بلااعتبار شيء غيره معه مثل الكتابة والضحك ونحوهما (اذاتين ذلك) فنقول انتزاع مفهوم الوجود عن الوجودات الخاصة المتخالفة بذواتها على قول المشائين يكون من قبيل انتزاع الانسانية اعنى المصدر الجعلى عن الانسان فانه لايحتاج فى انتزاع مفهوم الوجود عنها الى اعتبار شيء آخر معها يغايرها لكن مفهوم الوجود ليس مهية للوجودات لما عرفت من انه مفهوم لامهية فيكون نسبة مفهوم الوجود الى مصاديقه كنسبة المهية الى مصاديقها فلذا قال كالمهية لاانه مهية وح نقول اذا كان انتزاع مفهوم واحد عن المتخالفات بما هى متخالفات جايزاً لزم ان يكون لحقايق متخالفة وهى الوجودات الخاصة مهية واحدة وهى مفهوم الوجود لما عرفت من ان مفهوم الوجود بالقياس الى حقيقته كالمهية بالنسبة الى مصاديقها .

» **قوله** - وان كانت الخصوصيات - هذا من تتمة الدليل الثانى الذى ادرج فيه الدليل الثالث

» **قوله** - واما صدر المتالهين - هذا هو الدليل الرابع وهو المراجعة الى الفطرة وكون استحالة انتزاع واحد بما هو واحد عن الكثير بما هو كثير وجدانياً وذلك لان نسبة الامر الانتزاعى الى منشائه نسبة المعلول الى علته ولاشبهة فى ان المتعدد بما هو متعدد لايكون علة للواحد من حيث هو واحد والايلزم توارد العلل المستقلة على معلول واحد والسر فى استحالته ان المعلول فيء وظل لعلته ومن المعلوم ان ظل المتخالف متخالف وفيء المتباين متباين ولايعقل ظهور عكس واحد بما هو واحد عند تقابل العاكسين المتخالفين بماهم متخالفين لدى المرأت وهل يعقل ظهور عكس واحد فى المرآت عند مقابلة الشجر والانسان عندها بحيث يكون ذاك العكس الواحد فى وحدته عكسا للشجر من حيث انه شجر وللانسان من حيث انه

انسان قال صدر المتالهین قده فی المنهج الثانی من الامور العامة من الاسفار فی فصل ان واجب الوجود واحد عند رد شبهة ابن کمونة مالفظه وظنی ان من سلمت فطرته التی فطرعلیها عن الامراض المغیرة لها عن استقامتها یحکم بان الامور المتخالفة من حیث کونها متخالفة بلا حیثیة جامعة فیها لایکون مصداقاً لحکم واحد ومحکیا عنها به نعم یجوز ذلك اذا کانت تلك الامور متماثلة من جهة کونها متماثلة کالحکم علی زید وعمر و بالانسانیة من جهة اشتراکهما فی تمام المهیة لا من حیث عوارضها المختلفة المشخصة او کانت مشترکة فی ذاتی کالحکم علی الانسان والفرس بالحیوانیة اوفی عرضی کالحکم علی الثلج والعاج بالابیضیة الی آخر عبارته اللطیفة فراجع

« قوله - من مذهب منسوب علی زعم المحقق - وانما اسند نسبة هذا المذهب الی ذوق التأله الی زعم المحقق الدوانی لماستعرف فی ابطال هذا المذهب من انه بعید عن ذوق المتالهین

« قوله - ذوق التأله - الذوق مصدر (بمعنی چشیدن) و اصطلح اهل البیان فی اطلاقه علی قوة بها یدرك الانسان لطائف الکلام ووجوه محاسنه الخفیة وفی اصطلاح اهل المعرفة هو اول درجة شهود الحق ویطلقون علی اوسط مقام الشهود کلمة الشرب کمایقول ابن فارض (شربنا علی ذکر الحبیب مدامة) واذا بلغ النهایة سمی ریاً

« قوله - ای للوجود افراد حقیقیة - وهذا مذهب القائلین باعتباریة الوجود من المتکلمین فهم یزعمون بانه لیس للوجود فرد حقیقی اصلا لا افراد متخالفة بالذات کما کان یزعمه المشائون ولا مختلفة بالمراتب کما کان علی طریقة الفهلویین بل لیس الا مفهوم

الوجودالذى هوامرذهنى وحصصه التىهى عبارة عن اضافة ذاك المفهوم الى مهية مهية بحيث تكون الاضافة كالمعنى الحرفى داخلة والمضاف اليه خارجاً وهذه الحصص ايضاً ليست الا فى الذهن ففى الخارج ليس من الوجود عين ولا اثربل المتاصل فى الخارج ليس الا المهيات التى ينتزع منها مفهوم الوجود الاان المهية الواجبة مجهولة الكنه وهى التى ينتزع من نفس ذاتها مفهوم الوجود بلا اعتبار شىء آخرمغايرمعها وهذا معنى كونه واجب الوجودعندهم اى مهية ينتزع عنها الوجود من حيث نفسها والمهيات الممكنة ينتزع عنها الوجود بعد اكتسابها من الجاعل حيثية تسمى عندهم بالحيثية المكتسبة وهىالتى مرّ فىغرراصالةالوجود فى ردهم بانها اى شىء هى وهل هى مما يتفاوت بها حال المهية بعد اكتسابها بالقياس الىحالهاقبل الاكتساب اولا فان تفاوتت فمابهالتفاوت امرمتاصل يوجب تحول المهية من حال الى حال لكونها تفاوتت بهذا الذى يكون به التفاوت فيرجع البحث ح الىالخلاف فىتسميته وانه هل يسمى بالوجود اوبالحيثية المكتسبة من الجاعل وبعد رجوع البحث اليه لامضايقة للقائل باصالة الوجود بان يسميه بالحيثية المكتسبة بشرط الاذعان بكونه امراً موجوداً يتفاوت به حال المهية وان لم يتفاوتت به حالها فتكون المهية بعد الاكتساب كحالها قبله فلم تخرج به عن حد يصدق عليها المعدوم ولم تستحق لحمل الموجود عليها .

ص٣١قوله - والحصص الذهنية - كلمة الحصص مبتداء و قوله كبياض هذا الثلج خبرله

» قوله - فى الخارج - قال فىالحاشية يصح جعلفىالخارج ظرفاً للمضاف اعنى قولهكبياض الذى اضيف الى قوله هذا الثلج وجعله

ظرفاً للمضاف اليه اعنى قوله هذا الثلج فعلى الاول فيكون تشبيه الحصص الذهنية وهى حصص الوجود بالحصص الخارجية اعنى بياض هذا الثلج و ذاك من قبيل تشبيه المعقول بالمحسوس و على الثانى فيكون المشبه والمشبه به كلاهما ذهنياً من قبيل تشبيه المعقول بالمعقول

« قوله - حيث انها متماثلة - هذا بيان لوجه الشبه يعنى كما ان بياض هذا الثلج و ذاك متماثل متفق فى اللوازم كذلك وجود هذه المهية وتلك متماثلة متفقة فى اللوازم وانما الفرق بينهما ان البياض امرموجود فى الخارج واما الوجود فهوامرذهنى اعتبارى .

» قوله - والافراد الخارجية - كلمة والافراد مبتداء و قوله كالاجناس العالية خبرلها وكذا قوله والمراتب الخارجية مبتداء وقوله كمراتب الانوارالمتفاوتة خبرله .

» قوله - المذهب المنسوب الى ذوق المتالهين - اعلم ان القائل بالتوحيد اما يقول بكثرة الوجود والموجود جميعاً ويختص فرداً منها بالواجب وهذا هو الموافق لمذهب المشائين ومعتقد اكثرالناس الذين يتكلمون بكلمة التوحيد لساناً و يعتقدون بها اجمالا ويعبرعن هذا التوحيد بالتوحيد العامى لان اكثرالناس فى هذا المقام و اما يقول بوحدة الوجود والموجود جميعاً قبال الطايفة الاولى بتمام المقابلة و هذا مذهب الصوفية وهم على طائفتين الاولى ما يكون هو ظاهر كلامهم ويدور فى السنة جهلتهم من ان للوجود مصداقاً حقيقياً واقعياً وانه ليس الاواحداًوهذا الشيء الواحديتشأن بشئون مختلفة ويتطور باطوارمتكثرة ففى السماء سماء وفى الارض ارض وهكذاوليس له حقيقة اخرى مجرداًعن تلك المجالى و هذه الكثرات لاتنثلم بوحدته لانها امور اعتبارية و هذا

هوالمذهب المنسوب الى جهلة الصوفية والثانية وهم الاكابر منهم القائلون بان للوجود حقيقة مجرداً عن المجالى لكن الوجود بجميعه من المجرد عن المجالى وغيره واجب وليست مرتبته الواجبية عندهم مختصة بمرتبة المجردة عن المجالى المعبرعنها بمرتبة بشرط لابل الكل من الذرة الى الذرة والقرن الى القدم وجود الواجب مع كون ما عدى تلك المرتبة البشرط اللائية مفتقرة الى تلك المرتبة بل عين الفقراليها واذا سئلوا بان الفقرينا فى الوجوب يجيبون بعدم المنافات لان هذا الفقرفقرالى نفس الحقيقة والافتقار المنافى مع الوجوب هوالفقر الى الغير لافقرالشىء الى نفسه وهذا المذهب منسوب الى اكابر الصوفية ويظهرمن صدر المتالهين ارتضائه فى كتبه خصوصاً فى مبحث العلة والمعلول من الاسفار وبكون الوجود بجميعه واجبا من المجرد وغيره يفترق هذا المذهب عن مذهب الفهلوئين فانهم يقولون بان الواجب هو المرتبة المجردة عن المجالى المعبرعنها بمرتبة بشرط لاوماعداها وجودات ممكنة فمذهب الفهلويين قريب الى مذهب الصوفية وانما التفاوت بينهم و بين المتصوفة الجهلة و اكابر الصوفية بجعلهم مراتب للوجود دون المتصوفة الذين لا يقولون بمراتب للوجود وانه ليس الامرتبة واحدة وهى الواجب وما عداه شئونه واطواره و اختصاصهم الوجود الواجبى بالمرتبة الشديدة التى فوق ما لايتناهى بمالايتناهى دون اكابرالصوفية وهذامايعبرعنه بالتوحيدالخاصى وتوحيد الخواص واما يقول بوحدة الوجود وكثرة الموجودهذا مذهب المنسوب الى ذوق التاله و يعبرون عنه بتوحيد خاص الخاص وهوالذى ارتضاه جم غفير من المحققين كالمحقق الدوانى والمحقق الداماد وكان عليه صدرالمتالهين فى برهة من الزمان وحاصل هذا القول ان الوجود

واحد حقیقی لا کثرة فیها اصلا لابحسب الانواع ولابحسب الافراد ولاً بحسب المراتب والموجود متعدد وهوالمهیة و موجودیة الکل بانتسابه الی الوجود لا بالوجودات الخاصة الامکانیة با لامکان الفقری فالمشتق عندهم اعم مماقام به مبدء الاشتقاق ومما نسب الیه مبدءالاشتقاق ومن نفس المبدء فالمشتق الذی قام به المبدء کالضارب مثلافانه من قام به الضرب والمشتق الذی نسب الی المبدء کالتمار والحدادفان التمار بمعنی المنسوب الی التمر والمشتق الذی هو نفس المبدء کالفرد المحقق من الوجود فانه موجود ای انه عین الوجود فالموجوداذا اطلق علی الوجود بمعنی انه عین الوجود واذا اطلق علی المهیة بمعنی المنسوب الی الوجود واذا قیل لهم بان هذا المعنی من المشتق غیر معهود من العرف واللغة قالوا حقایق الاشیاء لاتقتنص من العرف واللغة فلاضیر فی ان یکون الموجود فی المهیات بمعنی ما نسب الی الوجود مع ان اللغة ایضاً تساعده کاللابن والتامر و الحداد ونحوها فالمهیات عندهم امور حقیقیة اذ لوکانت انتزاعیة لانتزعت من وجود الواجب تعالی عن ذلك اذ لا وجود غیره عندهم واما عکس هذا القول اعنی القول بوحدة الموجود و کثرة الوجود فهو باطل لم یذهب الی وهم و اما یقول بوحدة الوجود والموجود جمیعاً فی عین کثرتهما ای کثرة الوجود والموجود وهومذهب صدر المتالهین والعرفاء الشامخین ویعبرون عنه بتوحید اخص الخواص فللتوحید مراتب اربع وهی توحید العوام وتوحید الخواص وتوحید خاص الخاص وتوحید اخص الخواص کما ان له مراتب اخر علی تقسیم آخر وهی توحید الاثار وتوحید الافعال وتوحید الصفات وتوحید الذات والفرق بین هذا القول وبین القول الثالث المنسوب الی ذوق التاله ان القائل بهذا القول یقول بتکثر الوجود والموجود

معاً ومع ذلك يثبت الوحدة في عين الكثرة وقد اوضحه المصنف في حاشيته على الاسفار بمثال وهو انه اذا كان انساناً مقابلا لمرائى متعددة فالانسان متعدد وكذا الانسانية لكنهما في عين الكثرة واحد بملاحظة العكسية و عدم الاصلية اذ عكس الشيء بما هو عكس الشيء ليس بشيء على حياله بل انما هو آلة للحاظ الشيء ولو جعل ملحوظاً بالذات لم يكن عكساً حاكياً عن الشيء بل حاجباً عنه فكلما كان نظرك الى العاكس بجعل العكوس عنواناتا له والاتاً للحاظه فكما يحصل الارتباط طولا يحصل عرضاً وان كانت في غاية التباعد كعكس يحصل منه في الجليدية في غاية الصغر وفي الماء الذى في غاية الكدر وكالذى يحصل منه في مرآة يحاكيه على ما هو عليه فظهور العاكس كخيط ينظم لآلى العكوس المتفننة ويربطها ويجمع شتاتها و يتصالح الاضداد برباطها بخلاف ما اذا كنت محتجباً عن العاكس ووقع نظرك اولا على العكوس المتخالفة بما هى متخالفة فالوجودات اذا لاحظتها بما هى مضافة الى الحق سبحانه بالاضافة الاشراقية اعنى بعنوان آنها اشراقات نوره لم تكن خالية في ظهورها عن ظهوره واذا لاحظتها اموراً مستقلة بذواتها كنت جاهلا بحقايقها اذا الفقر ذاتى لها فالوجود حقيقة واحدة ذات مراتب متفاوتة بالشدة والضعف ونحوهما وهذا التفاوت لاينافى الوحدة لان ما به التفاوت عين ما به الاتفاق بل تؤكد الوحدة حيث ان دائرة وجدانه واثباته كلما كان اوسع واغرز كان سلوبه وفقدانه اقل واعوز ولذا سمى هذه الكثرة كثرة نورانية وكثرة المهيات كثرة ظلمانية فللوجودات الخاصة الامكانية حقايق ولكنها اضواء لشمس الحقيقة وروابط محضة لانها اشياء لها الربط فالبصير الناقد ينبغي ان يكون ذا عينين ولا يهمل شياً من طرفى

الظاهر والباطن.

« قوله - لانهم حيث قالوا باصالة المهية - اورد على مذهب ذوق التاله بوجوه الاول ما اشار اليه فى المتن و حاصله انك كما عرفت فى تقرير هذا المذهب انه لايتم الاعلى اصالة المهية اذلو كانت اعتبارية لاتنزعت من وجود الواجب تعالى عن ذلك اذ لا وجود غيره عندهم حتى يجعل منشأ انتزاع المهيات فلا محالة لابد ان يقولوا باصالتهما كما هم مصرحون بها ايضاً فيلزم ح ان يكون فى دار التحقق سنخين واصلين احدهما الوجود لان واجب الوجود عندهم هو نفس الوجود المؤكد القائم بذاته ومعلوم ان مفهوم العام البديهى غير صالح لذلك واذا كان واجب الوجود وجوداً حقيقيا كان حقيقة الوجود اصيلا متحققا فى العين اذ انتفاء الطبيعة بانتفاع جميع الافراد و تحققها بتحقق فرد ما وثانيهما المهية بحيث انها ليست اعتبارية عندهم وهذا اعنى الالتزام باصلين فى دار التحقق هو الشرك الخفى الذى جعلوه توحيد خاص الخاص ومناسبا لذوق المتألهين الوجه الثانى ما اورده عليهم فى الاسفار بما حاصله ان ملاك موجودية الاشياء اذا كان نسبتها الى الوجود لايخلو اما ان تكون تلك النسبة اشراقية او تكون مقولية لكن لاسبيل الى الاول لان النسبة الاشراقية وجود وراء الوجود المنسوب اليه وهم لايقولون بـه فهى ايضا نسبة مقولية والنسبة المقولية فرع وجود الطرفين فيلزم ان يكون لكل مهية من المهيات وجود خاص متقدم على انتسابها وتعلقها اذلاشبهة فى ان حقايقها ليست عبارة عن التعلق بغيرها فانا نتصور المهيات ونشك فى ارتباطها الى الحق الاول وتعلقها به والمشكوك فيه مغاير مع ما لم يشك فيه فحقيقة المهيات ليست عين التعلق بمبدئها والا كان تصورها عين تصور التعلق بمبدئها

بخلاف الوجودات اذلايمكن الاكتناه بنحومن انحاء الوجود الامن جهة العلم بحقيقة سببه و جاعله الثالث ان هذه النسبة المقولية التى جعلوها مناط موجودية المهيات هى بنفسها وجودات متكثرة لان الوجود ليس الاما هومناط الموجودية وتلك النسبة كذلك فكيف تكون هذه الطريقة توحيدا خاصاً وقولا بوحدة الوجود مع انه توحيد عامى كطريقة القائلين بكثرة الوجودو الموجود ثم ان صدر المتالهين قده اوردعلى هذه الطريقة فى الهيات الاسفار بوجوه عشرة سوى ماذكره فى الامور العامة فراجع

« **قوله** - واما نحن فنعتقد ان ذوق التاله - وهذه الطريقة هى طريقة صدر المتالهين قده فالمضاف اليه عنده هوالوجود وهو الحق تعالى الذى ذاته بذاته هو الوجود الشديد الغير المتناهى شدة والاضافة ايضا هى الوجود وهوالوجود المنبسط الذى هوفعله تعالى وفيضه ونوره ووجهه والمضاف ايضاهوالوجودوهوانحاء الوجودات الخاصة التى مراتب الوجود المنبسط فالمضاف اليه عنده هو الوجود والمضاف هو الوجود والاضافة ايضا هى الوجود فليس فى الدار غير الوجود ديار فلا يقول بالثانى للوجود .

ص ٢٢ قوله - بل اصطلحنا على تسميتها بالتعلقات - اعلم ان الممكن الوجود بناء على اصالة الوجود ليس الا الوجود و معنى امكان الوجود هو الامكان الفقرى فى مقابل غناء الواجب وهذا بخلاف امكان المهية فانه بمعنى سلب الضرورة من جانبى الوجودوالعدم وانمالايكون امكان الوجود مثل امكان المهية لان سلب ضرورة الوجود عن الوجود كسلب ضرورة سلب العدم عنه كلا هما ممتنع لان ثبوت الشىء لنفسه ضرورى و سلبه عن نفسه ممتنع فثبوت الوجود للوجود اى كونه نفسه

ضرورى كما ان سلب العدم عنه ايضا ضرورى فامكان الوجود امكان فقرى فى مقابل غناء الواجب لكن الواجب ليس غناه امراً عارضاً على نفسه بحيث يكون هو شيء والغنى العارض عليه شيء آخر حتى لوجرد النظرعن غناه ولو حظ هو من حيث نفسه لم يكن غنيا بل هوفى مرتبة ذاته غنى وذلك لانه واجب الوجود والوجود الواجب بذاته هوالذى غنى فى مرتبة ذاته فكما انه غنى فى مرتبة ذاته فالممكن المفتقر اليه فقير فى مرتبة ذاته اذ لولم يكن فقره فى مرتبة ذاته بل عارضا عليه للزم انه لوجرد النظرعن فقره العارض عليه لم يكن فقيراً مع انه فقيريا (ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغنى) فالتعلق بالغيرما خوذ فى مرتبة ذات الممكن فيكون كالجزء من حده كما ان الغنى بالنسبة الى الواجب كذلك وقد مرفى الوجه الثانى فى ابطال هذا المذهب الذى نقلناه عن صدر المتالهين مايثبت هذا المطلب اعنى كون الوجودات الامكانية عين التعلق بالمبدء .

» **قوله** - اردنا تاويله بارجاعه الى الاول - لايخفى ان مـا افاده فى تأويل قول المتكلمين ليس ارجاعاً له الى قول ذوق التاله لان فى ذوق التاله تكون الاضافة كما عـرفت مقولية وكان هـذا من احدالايرادات الواردة عليه وهوقدس سره يقول فى تأويل الحصة التى هى مفهوم الوجود مع اضافتها الى المهية على نحو تكون الاضافـة كالمعنى الحرفى داخلاوالمضاف اليه خارجا بارجاعها الى الحصة الحقيقية التى هى نفس الوجود مع اضافة اشراقية وتجلى ذاتى اذ على مذهب ذوق التاله ليس للوجود فرد واقعى غيرالواجب تعالى اصلافعنده واجب وهوالوجود القائم بذاتـه ومهية ونسبة مقولية بين الواجب والمهية التى هى الملاك

لموجودية المهية بلا اضافة اشراقية ووجود آخرغيرما هوالواجب اصلا وانما عبر كذلك مع انه كان فى مقام ارجاع قول المتكلمين الى مذهب ذوق التاله لبطلان طريقة ذوق التاله عنده وشدة حبه الى طريقته وذلك دعاه فى العدول عن ارجاع مذهب المتكلمين الى طريقة ذوق التاله بل ارجعه فى مقام التاويل الى مذهبه الذى ارتضاه .

» **قوله** - بل لانفسية له بهذه الحيثية ـ يعنى بحيثية انه تقيده اذالتقيد عبارة عن اضافة الشىء الى الشىء والاضافة بماهى واقع الاضافة معنى حرفى غيرمستقلة فى اللحاظ بل هى آلة لملاحظة الغيرفلا نفسية لها من حيث هى اضافة .

(فى الوجود الذهنى)

» **قوله** - الشى المهية ـ قد سبق انالشى يطلق علىالوجود وعلىالمهية وان كان بين الاطلاقين فرقاً حيث ان اتصاف الوجود به من قبيلوصف الشىء باعتبارنفسه واتصاف المهية به منوصف الشىء باعتبار متعلقه فشئية الوجود باعتبارنفسه ولكن المهية شىء باعتباران وجودها شىء والافهىمنحيث نفسها لاتصدق عليها الشىء بل هىلاشىء محضاى امراعتبارى وحيث انالكون للمهية فسرالشىء المذكور فىالنظم بها .

» **قوله** ـ و هو الوجود الذى يترتب عليه الاثار ـ الوجود الخارجى بحسب الاصطلاح هوالوجود الذى يترتب به على الشىء اثاره المطلوبة ويقال له الوجودالخارجى والوجود فى الخارج والوجودالعينى والوجود الاصيل والوجود الذهنى هوالوجود الذى لايترتب به علىالشىء اثاره المطلوبة ويقال له الوجود الذهنى والوجود فى الذهن والوجود

الظلی والوجود الغیرالاصیل سواءکان فی اذهاننا او فی الاذهان العالیة اوفی ای صقع من الاصقاع .

ص ۲۳ **قوله** ـ وهذا اشارة الی ما هوالتحقیق ـ الموجود فی الذهن علی التحقیق هو نفس مهیة الشیء الذی یتصور فاذا تصورت زیدا مثلا فمهیة زید المتصور هی المتصور لا شیء آخرمن صورته وشبحه او ای شیء یکون غیره فتلك المهیة هی هی بعینها فی عالم الماهویة و انما الاختلاف بین الخارج والذهن من ناحیة الوجود نعم هی باعتبارالخارج عین وعینی وباعتبار الذهن صورة فهی تختلف تسمیتها ذهنا وخارجاً و اما بحسب مقوماتها وذاتیاتها بمعنی مالیس بخارج عن ذاتها فهی هی و سیأتی زیادة توضیح لهذاالمطلب فی خلال البحث عن الوجود الذهنی .

» **قوله** ـ قیام صدوری لا حلولی ـ القیام الصدوری کقیام المعلول بعلته وقیام الفعل بفاعله حیث انالعلة لیست محلاقابلياللمعلول بل المعلول متقوم بالعلة قائم بها قیاما عنه ای یکون صادراً عنها بحیث لولا العلة لم یکن للمعلول ذات اصلا و انما تذوته بتعلقه بعلته بل هو نفس التعلق بها .

» **قوله** ـ ولاسیما مبدءالمبادی ـ وجه خصوصیة مبدءالمبادی جل شأنه هو ان ما عداه من المبادی المتوسطة وان کان معلولاتها متقومات بها لکن لما لم تکن لها بانفسهاقوام بل هی بانفسها متقومات بمبدء المبادی فهی فی‌حدانفسها لیست ثابتات حتی تکون مقومات‌لما یتقوم‌بها وهذا بخلاف مبدءالمبادی فانه متقوم بنفسه ای لایکون له تقوم بغیره فهوالذی یقوم به الاشیاء قیاماً صدوریاً علی ما هو معنی لامؤثر فی الوجود الا الله یامن لاموجود الابه .

« **قوله** - بحرمن الزيبق باردبالطبع - لايخفى ان هذهالقضية قضية موجبة قد حكم فيها بثبوت المحمول وهوالبرودة بالطبع للموضوع الذى هوالبحرمن الزيبق المعدوم فى الخارج على نهج القضايا الحقيقية التى مرجع القضية الحملية فيهاالى شرطية اخذ شرطها من موضوع تلك القضية الحملية وجزائها من محمولها هكذا لووجد فى الخارج بحرمن الزيبق فهوعلى تقديروجوده باردبالطبع والمحكوم عليه فى هذه القضية هو نفس البحرمن الزيبق لاصورته ونقشه ولامثاله وما يشابهه ضرورة ان نقش البحرمن الزيبق مما يصح عنه سلب البرودة بالطبع واذا كان المحكوم عليه هونفس البحرمن الزيبق وكان ثبوت الشىء لشىء فرع ثبوت المثبت له وكان البحر من الزيبق معدوماً فى الخارج فيجب ان يكون موجوداً فى الذهن والا لم يصح الحكم عليه بحكم الفرعية فهو موجود فى الذهن وهوالمطلوب اقول وظنى انه لايحتاج فى هذاالبرهان الى فرض كون افرادالموضوع معدوماً فى الخارج بل يصح ويتم ولوكانت الافراد موجوداً فى الخارج بل ولوكانت القضية خارجية وذلك لان ثبوت شىء لشىء فرع ثبوت المثبت له فى ظرف الثبوت لامطلقا ومن المعلوم ان موطن الحكم ببادرية البحرمن الزيبق هوالذهن سواءكان البحرمن الزيبق موجوداً فى الخارج ام لا فيحتاج صحة هذا الحكم الى ثبوت البحرمن الزيبق فى الذهن وبعبارة اخرى الحكم الذى هو التصديق يحتاج الى تصورالموضوع اذمالم يتصورلم يمكن الحكم عليه والمفروض ان المحكوم عليه هوالبحرمن الزيبق فلامحالة يجب ان يتصوره وتصوره هو وجوده فى الذهن سواءكان موجوداً فى الخارج ام لا وسواء امكن الاشارة الى المعدوم المطلق ام لاوسواءكانت القضية خارجية او حقيقية

وسواء كانت جزئية او كلية

» قوله ـ واجتماع النقيضين ـ انما اتى بمثالين لان المثال الاول مثال للمعدوم الممكن الوجود فى الخارج والمثال الثانى مثال للمعدوم الممتنع الوجود فى الخارج ضرورة امتناع اجتماع النقيضين فى الخارج فان قلت اجتماع النقيضين كما انه ممتنع فى الخارج ممتنع فى اى وعاء من الاوعية فكيف تقول بوجوده فى الذهن قلت المحكوم عليه هومفهوم اجتماع النقيضين و هو ممكن الوجود فى الذهن لانا اذا تصورنا مفهوم اجتماع النقيضين فقد تصورنا ذاك المفهوم لاشيئا اخرفهووان كان مفهوم اجتماع النقيضين بالحمل الاولى لكنه مصداق للموجود فى الذهن وهو المحكوم عليه بمغايرته مع مفهوم اجتماع الضدين بل لو حكمنا عليه بالامتناع و قلنا بان اجتماع النقيضين ممتنع فهو اعنى مفهوم اجتماع النقيضين ليس محكوما عليه بالامتناع من حيث انه مفهوم بل المفهوم يؤخذعبرة لملاحظة مصاديقه ويحكم عليه لابان يقف الحكم عليه بل بان يسرى منه الى مصاديقه ومعنى امتناع مصاديقه انهاغيرموجودة فى الخارج وتكون نسبة الوجود اليها فى الخارج بالامتناع لاانها افراد موجودة فى الخارج محكوم عليها بامتناع الوجود كما لايخفى .

» قوله ـ نتصور مفهومات ـ مثل مفهوم الانسان والحيوان والسماء والارض و نحوها مما يتصف بالكلية والعموم من غير ملاحظة الخصوصيات معه مثل خصوصية الزيدية والعمرية مع مفهوم الانسان مثلا

» قوله ـ والتصوراشارة عقلية ـ اذالتصورعبارة عن ملاحظة المتصور فى العقل وهواشارة الى المتصور لكن اشارة عقلية وان شئت فقل انه اشراق واضافة من المتصور بالكسر الى المتصورالذى به يتحقق

المتصور لانه تكون متصوراً فى الذهن قبله ثم ينشاء من المتصوراشراق اليه فيصيرمتعلق الاشراق بعد ان لم يكن كذلك بل ليس قبل الا شراق والاضافة متصور فى الذهن وبالاشراق ينشاء و يتحقق فى الذهن وبالدقة ليس وراء ذاك الذى تسميه تصوراً متصور اصلا فهو فى عين كونه تصوراً متصور ايضاً .

» **قوله** - والمعدوم المطلق - وقد اوضحه فى الحاشية بذكر شقوق حاصله ان التصور اشارة والمعدوم المطلق لايشار اليه فلابد من ان يكون للمشار اليه نحو ثبوت حتى يشاراليه فلا يخلو اما أن يكون موجوداً فى الخارج و اما ان يكون بحسب تقرره الماهوى منفكا عن الوجود واما ان يكون موجوداً فى الذهن لكن الاول محال لانه كلى والموجود فى الخارج لايكون كليا والثانى متوقف على القول بثبوت المعدومات فى الخارج على مايقول به المعتزلة فينحصر فى الاخير اعنى كونه موجوداً فى الذهن لكن لابمعنى انه موجود فى الذهن بغيرالاشارة الذهنية اليه ثم يتصور اى يشيراليه بالاشارة الذهنية بل بمعنى ان تصوره والاشارة الذهنية اليه وجوده فى الذهن كما انه ايجاده ايضا .

» **قوله** - كالمادة ولواحقها - المرادبلواحق المادة مايعرض الشيء من ناحية كونه مادياً بحيث لولم يكن كك لماكان يلحقه وذلك كالمقدار والاين والوضع والجهة والحيّز ونحو ذلك .

» **قوله** - مما لحقه بالذات او بالعرض - ما يلحق البياض بالذات كالزمان حيث ان البياض زمانى بذاته بمعنى انه مع قطع النظر عن موضوعه موجود فى الزمان وما يلحقه بالعرض كالمقدار فان البياض من حيث نفسه لايكون متقدراً بمقدار و انما يعرضه المقدار

بتوسط موضوعه .

ص٢٤ **قوله** - اذلا میزفی صرف الشیء - یعنی ان صرف کل حقیقة ما لم ینضم الیها ما یغایرها من موضوع اوامرلاحق به کالزمان والمکان ونحوهما فهولایتکررولایتثنی فالبیاض یتکرر ویصیرهذا البیاض وذاك البیاض اذاکان فی الثلج والعاج مثلا و حیث کان الثلج غیر العاج یکون بیاض الثلج غیربیاض العاج و اذا جردناه عن الثلج والعاج یرتفع هذه الاثنینیة قطعاً وکذا یتکرر اذا کان فی زمان و زمان آخراومکان ومکان آخر واما محض البیاض وصرفه محذوفا عنه کلمایکون غیره اذا لاحظته ثم لاحظته یکون الملحوظ ثانیاً بعینه هو المحلوظ اولا ولاتری اثنینیة فی الملحوظ اصلا بل الواحد ملحوظ بلحاظات متعددة نعم ذات الملحوظ اذا قید باللحاظ الاول یصیرمغایراًمع الملحوظ المقید باللحاظ الثانی لکن هذاالتغایرنشاء من ناحیة تغایراللحاظین واماصرف المحلوظ فهوفی اللحاظ الاول بعینه هوفی اللحاظ الثانی .

» **قوله** - موجود بوجود وسیع - المراد بسعة وجوده هو قابلیته لان ینطبق علی کل واحد من اشخاصه بحیث یجوزان یصدق علی کل واحد من اشخاصه انه ذلك المعنی الواحد وذلك کالانسان المنتزع عن اشخاص الانسان المتفرقة المختلفة المتباینة فان ذلك ینطبق علی الصغیر والکبیروهوبهذا النوع من الوحدة لا یوجد فی الخارج والا لزم اتصاف امرواحد بصفات متضادة فهو موجود فی الخارج بنعت الکثرة ونحن قد لاحظناه من حیث هوواحدای باعتبارانه کلی عقلی لاکلی طبیعی فهو باعتبار انه واحد موجود ولیس فی الخارج لان الموجود فی الخارج بنعت الکثرة واذلیس فی الخارج فهو فی العقل .

» **قوله** - ففى صقع شامخ ـ وهو مرتبة قوة العاقلة التى هى اعلى المراتب التى بقيه المراتب دونها وهى مرتبة القوة الحاسة والمتخيلة والواهمة

» **قوله** - من مسلك موضوعية الموجبة ـ كالوجه الاول

» **قوله** - وبعضها من مسلك الكلية ـ كالوجه الثانى

» **قوله** - وبعضها من مسلك الوحدة ـ كالوجه الثالث

» **قوله** - من مسلك التصديق ـ كالوجه الاول

» **قوله** - وبعضها من مسلك التصور ـ كالوجهين الاخرين

» **قوله** - فان مؤنة قاعدة الفرعية ـ حق العبارة ان يقول فان مؤنة قاعدة الفرعية تحتاج اليها فى الاول دون مبادى الاخيرين

» **قوله** - والذات اى المهية ـ لما كانت الذات تطلق غالباً على المعنى المرادف مع الحقيقية اعنى بها المهية الموجودة فى الخارج وهى ليست بمراد هنا اذ المهية مع قيد الوجود الخارجى ليست محفوظة فى انحاء الوجودات فسرها بالمهية التى هى تطلق على نفس المهية من حيث هى هى

» **قوله** - عالية كانت او سافلة ـ هذا قيد لقوله والذهنية اذا الوجود الذهنى ينقسم الى العالى والسافل والمراد بالوجود الذهنى كما عرفت هو الوجود الذى لايترتب به على الشىء آثاره المطلوبة سواء كان فى عالم العقول المعبر عنه بعالم القضاء او النفوس الكلية المجردة المعبر عنه بعالم اللوح المحفوظ او النفوس المنطبعة الفلكية المعبر عنه بعالم لوح المحو والاثبات او فى عالم نفوسنا المعبر عنه بالذهن السافل فى مقابل العقول او النفوس الكلية

» **قوله** - ان الذاتى لايختلف ولا يتخلف ـ يعنى اذا قيل ان

المهية وجدت فی الذهن فصدق هذا الكلام بان تكون المهية بجميع اجزائها وجدت فی الذهن والافلم تكن المهية موجودة فی الذهن

« **قوله** - بناء علی ان الجوهر جنس لها ـ فی كون كل من الجوهر والعرض جنسا لمادونهما اوعدم كونهما جنساً اوكون الجوهر جنساً لما دونه دون العرض فانه لا يكون جنساً لما تحته من الاعراض اقوال و احتمالات (الاول) كون كل واحد منهما جنساً لماتحتهما فتكون المقولة ح اثنتين مقولة الجوهر ومقولة العرض والعقل والنفس والهيولی والصورة والجسم المركب من الهيولی والصورة انواع جوهرية مندرجة تحت مقولة الجوهر والكم والكيف و غيرهما الی آخر التسعة العرضية انواع عرضية مندرجة تحت مقولة العرض و جنس الاجناس الذی لاجنس فوقه منحصر بمقولتين هما الجوهر والعرض وهذا الاحتمال كانه لم يذهب اليه ذاهب (الثانی) عدم كون كل واحد منهما جنساً لما فی تحته فيكون المقولات ح اربعة عشر التسعة العرضية والخمسة الجوهرية فكما ان كل واحدة من المقولات التسعة العرضية اجناس عالية فكذلك الاقسام الخمسة الجوهرية اجناس عالية (الثالث) ان يكون الجوهر جنسا لما تحته من الجواهر ولكن العرض لم يكن كذلك وعلی هذا فالمقولات عشرة واحدة منها مقولة الجوهر والتسع الاخر مقولات التسع العرضية و هذا طريق المشائين وعليه الارسطو وهو المشهور وقد حرر ناوجه الخلاف فی ذلك وما هو ينبغی ان يقال فی اول المقصد الثانی فی الجواهر والاعراض فراجع

ص ٣٥ **قوله** ـ كما هو مذهبهم فی الذهن ـ حيث ان مذهبهم فی الصور العلمية انها قائمة بالذهن قياماً حلولياً والذهن مستغن عنها فتكون عرضاً لان العرض هو الحال فی محل يكون ذاك المحل مستغنياً

عن هذا الحال و هذا بخلاف مذهب المصنف قدس سره فى باب الصور العلمية فانه قده يقول بان قيامها بالذهن قيام صدورى لاحلولى فلايلزم عنده اجتماع جوهرية شيء مع عرضيته

» **قوله** - لان العرض عرض عام للمقولات - وهذا على طريقة المشائين من جعل المقولات عشراً واحدة منها مقولة الجوهر بادعاء انه يصدق على الجواهر صدقاً ذاتياً وتسعة منها مقولات العرض بناء على ان صدقه عليها عرضى لكونه من ناحية وجوداتها واما من حيث ماهياتها فلا عرضية لها بل هى مستقلات فى التعقل وقد حررنا التفصيل فى ذلك فى اول المقصد الثانى فراجع .

» **قوله** - كيفا محسوسا وكيفا نفسانيامعا - فيلزم ان يكون شيء واحـد مندرجاً تحت نوعين من جنس واحد فى عرض واحد مثل ان يكون شيء واحد تحت نوع الانسان ونوع الفرس بان يكون فى عين كونه انساناً فرساًايضا وهومحال لاستلزامه كون شيء واحد مفصلا بفصلين فى درجة واحدة

» **قوله** - و جعلوا العلم بالشيء مجرد الاضافة - اى الاضافة المقولية بين الشيء والشيء ولذا يبطله العلم بالمعدوم اذ المعدوم ليس بشيء حتى يقع طرفاللاضافة وعلم النفس بذاته اذليس بين النفس ونفسه اثنينية حتى يصيرالاثنان طرفى الاضافة وهـذه الطريقة محكية عن فخر الرازى، وقد حررنا وجه الذهاب اليه فى مبحث العلم من المقصدالثانى فى الجوهروالعرض

ص ٣٦ **قوله** - وتصويره - اوانا اذافرضنا شخصامحاطاً بمرأت بحيث انطبع صورة شخصه وجسده فى تلك المرأت فهناك امران صورة

حاصلة فى المرأت لاقائمة بهاوهى الصورة الطبيعية التى فى مادةالشخص وصورة منطبعة فى سطح المرأت قائمة بها وهكذا فى مرأت الذهن فعنده لكل مدرك ثلاث صور الصورة الخارجية التى هى المعلومة بالعرض والصورة الذهنية التى هى حاصلة فى الذهن لاقائمة به وهى الامر الذهنى عنده والصورة الخارجية القائمة بالذهن وهى الامر الخارجى عنده فلكل مقابل موضوع عليحدة

» قوله - وفيه ما فيه - لان الفرق بين هاتين الصورتين اى الصورة الحاصلة فى الذهن التى عنده امرذهنى والصورة القائمة به التى عنده امرخارجى اما يكون بالاعتبار بمعنى انه يكون هناك شيء واحد حاصل فى الذهن باعتباروقائم به باعتبار آخر كما ذهب اليه المحققون اويكون التفاوت بينهما بالذات بمعنى ان فى الذهن حقيقة امران متغايران احدهما حاصل فيه والاخر قائم به فعلى الاول فيرد عليه انه غير كاف فى دفع الاشكال اذ الشيء الواحد لايصح ان يدخل تحت مقولتين بان يكون جوهراً وعرضاً اوكماً وكيفاً بالاعتبارلان الدخول فى تحت المقولة هوبان تكون المقولة تصدق عليه صدقاً ذاتيا بمعنى ان لاتكون خارجة عن ذاته بل بان تكون امانفس ذاته اوجزء من ذاته والاندراج كك تحت مقولتين لايعقل لشيء واحد ولوتكثربالاعتبار كما لا يخفى و على الثانى فيرد عليه وجوه الاول انه مخالف للوجدان كما افاده فى الحاشية ضرورة انه عند علمنا بزيد مثلالايحصل من زيد عند ناشيئان وصورتان احدهما الحاصل فينا والاخر القائم بناوذلك معلوم لكل احد والمخالف مكابر لوجدانه الثانى انه احداث قول ثالث بلابينة وبرهان الثالث انه جمع بين القول بالشبح والقول بالمثلية ضرورة ان الحاصل فى الذهن الذى

هوجوهر مَثَلاً مثل لما فى الخارج من الجوهر والقائم به شبح الرابع ان الصورة الحاصلة فى الذهن من الجوهر مثلا التى هـى جوهر عنده عقل بالفعل مع كونها معلولة للنفس وان النفس علة فاعلية لهاوذلك اى كون النفس علـة فاعلية للعقل بالفعل بين البطلان بديهى الاستحالة اما كون تلك الصورة عقلا بالفعل فلما ثبت وتقرر عندهم من ان كل مجرد قائم بذاته فهو عقل و عاقل لذاته وبذلك اثبتوا علم الواجب بالذات بذاته و عليه بنوا اثبات علم العقول القدسية بذواتها واما كونها اى الصورة الحاصلة فى الذهن قائمة بذاتها فلاعتراف هذا القائل بعدم كونها قائمة به بل سماها بالحاصلة فيه واذا لم تكن قائمة به فلا محاله تكون قائمة بنفسها واما انه يجب ان تكون النفس فاعلة لها فلان للنفس مدخلية فى حصولها فيها لان حصولها فيها بادراكها اياها وتلك المدخلية لا تخلو امـا بان تكون النفس علة فاعلية لها اوعلة قابلية لها اوعلة صورية اوعلة غائية لكن لاسبيل الى الاخرين لان الصورة العقلية القائمة بذاتها اشرف وجوداً و اتم تحصلا من النفس بل كونها علة غائية او صورية للنفس اولى كما هو كذلك اذ العقل صورة للنفس من وجه كما تقدم فى اول الكتاب عندقول المصنف انه اى العقل الكلى كصورة العالم الطبيعى كما انه غاية لها من وجه آخر ولا سبيل الى الثانى اعنى كون النفس علة قابلية للصورة الحاصلة فيها لان الصورة الحاصلة فيها ليست قائمة بها على حسب الفرض وادعاء هذا القائل فيتعين الاول اعنى كون النفس علة فاعلية لها وهو ماذكرناه من المحال (الوجه الخامس) انه قول بالتجدد والحدوث فيما هو عقل بالفعل وهو خلاف ماتقرر عندهم السادس انه قول بكون الصورة العقلية الحاصلة فى النفس كلية وجزئية من جهة واحدة امـا كونها كلية فلتجردهـا من

العلائق المادية واما كونها جزئية فلان الوجودالغيرالقائم بالنفس مساوق للتشخص فتأمل

» قوله - في الحاشية واني في تعاليقي على الاسفار - قال قده في الحاشية على الاسفار ولو لا عدم ملائمة مذاقه لقلت في توجيه كلامه لعل مرامه من الموجود في الذهن الغير القائم به الذي هوجوهر ومعلوم وكلي هو المثل الافلاطونية القائمة بذواتها كما قال اصحاب هذا القول ان اياها يتلقى العقل عند ادراكه للكليات وكليتها سعة وجودها ومراده من الموجود الخارجي القائم بالذهن عكوس وعنوانات لها في مرآت العقل هذا عند التعقل واما عند التخيل فمرامه من الموجود في الذهن الغيرالقائم به المثل المعلقة التي هي في عالم المثال وهوعالم الاشباح البرزخية ومراده من الموحود الخارجي القائم بالذهن عكوس ووجوه منها في مرآت الخيال وهذا كما ان في الاحساس صورة في المادة وصورة في الحاسة فلايرد عليه ان تكون النفس محصلة لذوات مجردة عقلية الا لعكوسها و اما انفسها فهي قائمات بذواتها وللنفس اضافة اشراقية اليها وتلك الاضافة هي تلك العكوس التي هي الات لحاظها

» قوله - و انت خبير بان الوجوه الدالة على ثبوت الوجود الذهني - وقدوجه في الشوارق القول بالشبح بمايرجع الى القول بالانفس و قال و اعلم ان المشهوران للقائلين بالوجود الذهني مذهبين احدهما القول بان معنى وجود الاشياء في الذهن هو حصول صورها و اشباحها الموافقة لها في بعض العوارض في الذهن كالصورة المنقوشة من الفرس مثلا في الجدار وهذا القول للقدماء وثانيهما القول بان حقايق الاشياء و مهياتها حاصلة في الذهن وهذا القول للمتاخرين فالاولون اذا قالوا صورة

الشيء موجودة فى الذهن ارادوا بها شبحه و شبيهه والاخرون يريدون بها حقيقة الشيء وانت خبير بان الوجوه الدالة على ثبوت الوجود الذهنى انما دلالتها على وجود حقايق الاشياء ومهياتها فى الذهن لاالامر المغاير لها فى المهية الموافق لها فى بعض الاعراض فان الحكم على شيء انما يستدعى وجود ذلك الشيء وثبوته لاثبوت امر مغاير له وان وافقه فى بعض الاعراض فالحق ان مهيات الاشياء فى الذهن لما لم يظهر عنها آثارها اطلق القدماء عليها لفظ الاشباح لان شبح الشيء لايصدر عنه اثر ذلك الشيء لانهم قائلون بحصول اشباح الاشياء فى الذهن وان هناك مذهبين انتهى .

» قوله - بعد تمهيد مقدمة بانه لما كانت موجودية المهية -

لايخفى انه بناء على اصالة الوجود لاخفاء فى صحة هذه المقدمة من ان موجودية المهية متقدمة على نفسها ضرورة ان المهية ح امر اعتبارى تعتبر من حد الوجود فما لم يكن وجود لم يكن لاعتبار المهية منشأ فالمهيه متاخرة عن الوجود تاخر كل امر اعتبارى عن منشأ اعتباره واما على القول باصالة المهية الذى هو مذهب السيد السند فالامر بالعكس حيث ان الوجود ينتزع من المهية و قد وجهه المصنف فى حاشيته فى المقام وفيما علقه على الاسفار بان مراده بالموجود المتقدم بناء على مذاقه من اصالة المهية هو المهية الصادرة عن الجاعل او المهية الخارجة عن استواء الطرفين المستحقة لحمل الموجود عليها باكتسابها حيثية المجعولية المتقدمة على المهية من حيث هى هى التى اعتباريتها اتفاقية تقدماً بالاحقية و بعبارة اخرى فى بيان مراده ان تحقق الشيء وحصوله من حيث هو موجود اولى بالحصول من حيث هى مهية .

» قوله - فمع قطع النظر عن الوجود لايكون هناك مهية اصلا -

بمعنى انه ما لم يصر موجوداً لم يكن مهية من الماهيات اذ المعدوم الصرف ليس له مهية اصلا و ليس شيئاً من الاشياء فما لم يكن له نوع تحصل و تحقق اما ذهناً اوخارجاً لم يكن مهية من المهيات فان قلت فما يصير موجوداً ثم مهية اما هذه المهية فيصيرهذه المهية موجودة ثم يصير هذه المهية وهو ظاهر البطلان او مهية اخرى و هوا فحش مثل ان يقال وجد الفرس فصار انساناً (قلت) قد اجاب منه فی الاسفار بانه لاحصر بل يتصور شق ثالث اما اولا فلان هذا التقدم رتبی لازمانی وارتفاع النقيضين فی المرتبة جايزففی مرتبة الموجودية المطلقة لاانسان ولافرس ولاغيرهما من التعينات واما ثانياً فلان معنى قولنا وجد فصار انساناً ليس انه وجد شیء معين فصارانسانا حتی يتأتی الترديد بان هذا الشی المعين اماانسان اوغيره بل معناه ان هناك امرواحد وهو الموجود المطلق وهوانسان و موجود فتحققه وحصوله من حيث هو موجود اولى بالحصول من حيث هومهية الانسان و اما ثالثا فبالنقض بتقدم كل ملزوم على لازمه كالاربعة على الزوجية اذيقال ح لووجدت الاربعة اولافصارت زوجاً فما وجداولااما زوج فالزوج يصيرزوجاًاوليس بزوج فتكون الاربعة ليست بزوج ثم تصير زوجاً والحل هوما ذكرناه من كون التقدم رتبيا ففی رتبة الاربعة لازوج ولا لازوج بل النقيضان كلاهما مرتفعان فی تلك المرتبة .

« **قوله** - و عند هذا اندفع الاشكالات - وهی اشكال كون شیء واحد جوهراً وعرضا واشكال كونه علما و معلوما واشكال كونه جزئيا وكليا .

« **قوله** - مداراشكال كون شیء واحد - وذلك لان مدار كون شیء واحد جوهراً وعرضا وعلما ومعلوما هوان الموجود فی الذهن لما

كان بعينه الموجود فى الخارج و مـا فى الخارج معلوم وجوهروما فى الذهن علم وعرض فيلزم كون شيء واحد باعتبار الوعائين جوهراً وعرضاً وعلماً ومعلوما واما مداراشكال كون شيء واحد جزئياو كليا فهو باعتبار وعاء الذهن فقط اذالموجود فى الذهن جزئى باعتبار كونه قائما بالذهن والموضوع من جملـة المشخصات وكلى باعتبار ان كل شيء فى العقل محذوفا عنه الغرائب كلى سواء كان ذلك الشيء نفس الموجود الخارجي على ما يقوله المحققون اوشبحه على قول القائلين بالشبح اومنقلبة على قول هذا المحقق السيد السند .

» **قوله** - ثم اورد على نفسه ان هذا هو القول بالشبح - اراد انه يرد عليه مثل مايرد على القول بالشبح من انه لاتكون الاشياء بانفسها حاصلة فى الذهن بل الحاصل فيه امر آخر مباين لها بالحقيقة لا انه عين القول بالشبح

» **قوله** - بالنظر الى ذاته بذاته - اى مع قطع النظر عن الوجود الخارجى والذهنى ليس للشيء ذات معينة يمكن ان يقال هـى موجودة فى الخارج اوفى الذهن و ان الموجود فى الذهن عين لـه او شبح بل للشيء مع قطع النظر عن الوجودين ابهام مثل انه الامر المردد بين الجوهر والعرض بحيث لووجد فى الخارج يتعين جوهراً وفى الذهن يتعين عرضا .

» **قوله** - بل الموجودالخارجى - وهذااعنى مطابقةالموجود الخارجى مع الموجود الذهنى مع كونـه فى الخارج جوهراً مثلا وفـى الذهن كيفانظير مطابقة الكلى مع الكثيرين مع ان الكلى موجود مجرد والكثيرون ماديون مثلا وبينهما غاية البعدفكما ان معنى مطابقة الكلى

مع الكثير بمعني انه لوحصل الكلي في الخارج لكان عين الافراد ولو حصلت الافراد فى العقل بالتقشير والتعرية لكانت عين الكلي كذلك فى المقام لوحصل الجوهر الخارجي فى الذهن لكان عين الكيف ولو حصل الكيف الذهني فى الخارج لكان عين الجوهر .

» **قوله** ـ كانت عين المعلوم الخارجي ـ قال فى عبارته المحكية فى الاسفار فان كان المراد بوجود الاشياء بانفسها فى الذهن وجودها فيه و ان انقلبت الى حقيقة اخرى فذلك حاصل و ان اريد انها توجد في الذهن باقية على حقيقتها العينية فلم يقم عليه دليل اذ مؤدى الدليل ان المحكوم عليه يجب وجوده عند العقل وفى الذهن ليحكم عليه ولايخفى ان هذاالحكم ليس عليه بحسب الوجودالذهنى بل بحسب نفس الامر فيجب ان يوجد فى الذهن امرلووجد فىالخارج كان متصفاً بالمحمول وان انقلبت حقيقته ومهيته بتبدل الوجود .

» **قوله** ـ فى الهيولى المبهمة ـ التى مبهمة فى ذاتها حق الابهام وتصير باقتران الصورة تارة ماء وتارة هواء وتارة نارا و ظاهر انه ليس هناك مادة مشتركة بين جميع الموجودات حتى يشاراليها ويحكم عليها بانها تارة تصيرجوهراً وتارة كيفا

» **قوله** ـ لو كان انقلاب امر هى فى صفته ـ كانقلاب الاسود ابيض والحاربارد ونظائرهما

» **قوله** - او صورته ـ كانقلاب جنينا و الماء هواء و نظائرهما .

» **قوله** - وهوبظاهره سخيف ـ قال المصنف فى حاشيته على الاسفار عند قول السيد اما انقلاب نفس الحقيقة بتمامها الى حقيقة اخرى

فلاتستدعى مادة مشتركة (مالفظه) ان هذا لشيء عجاب ايها السيد الجليل اذا لم يمكنك اثبات امر مشترك بين الحقيقتين فلا تكن مصراً على ان احديهما هى عين الاخرى وما الداعى للانسان ان يقول السماء هى الارض و ليس فى نظر عقله بينهما شيء اصيل الامهيتهما وهى ليست الامثاراً للاختلاف والبينونة وتصحح اين احدهما من الاخرلا الهوهوية والوجود الذى هو جهة وحدة للمهيات ومصحح الهوهوية عنده اعتبارى محض وفى انقلاب امر فى صفته اوفى صورته لولم يكن فرضا الامجرد الصفتين او الصورتين لم يقل احد ان احديهما هى عين الاخرى ولما كان فيهما امر مشترك صحح الهوهوية وقوله نعم يفرض العقل الخ اعجب من هذا لان ذلك الامر المبهم مثل شيئية العامة ونفس مفهوم الامر المبهم و غيرذلك من الامور العامة وهى من المعقولات الثانية وليست ذاتيات للحقايق لتصحح الهوهوية فى نفس الامر والحقايق المتباينة لاتصير بمجرد فرض الفارض واعتبار المعتبر متحدة انتهى وانما قال وهو بظاهره سخيف واسند سخافته الى الظاهر لانه على اصالة الوجود جدير بالتصديق ولذا قال صدر المتالهين فى الاسفار و سلك بعض الا ما جد مسلكا دقيقا قريبا من التحقيق .

« **قوله** - فعند المحقق اطلاق القوم لفظ الكيف - اعلم ان حاصل مراد المحقق الدوانى ينحل الى دعويين احديهما ان العلم لا يكون كيفا حقيقة وانما قالوا انه كيف لمشابهته بالكيف فيكون اطلاق الكيف عليه بالتشبيه والمسامحة و ثانيتهما انه مندرج تحت مقولة المعلوم بالعرض حقيقة فان كان المعلوم بالعرض جوهراً فهو جوهر و ان كان كما فكم وهكذا قد عرفت من المصنف ان فى باب الوجود الذهنى اشكالان احدهما ان جوهراً مع عرض كيف يجتمع وثانيهما ان الكل تحت مقولة

الكيف كيف يقع وان الاشكال الاول لم يكن فيه كثير عضال و انما المهم في الباب هو الاشكال الثاني وعند تمامية الدعويين يرتفع الاشكال الثاني حيث ان العلم ح مندرج تحت مقولة المعلوم بالعرض ولايكون مندرجاً تحت الكيف حقيقة فالمهم ح اثبات الدعويين اما الدعوى الاولى فاثباتها يتوقف على تمهيد مقدمة وهي ان موضوع علم ماقبل الطبيعة اعني الالهي بالمعنى الاعم والفلسفة الاولى هو عبارة عن الموجود بما هو موجود وهل هو الموجود بما هو موجود مطلقا سواء كان موجوداً ذهنياً اوموجوداً خارجيا او هو الموجود الخارجي بما هو موجود لامطلق الموجود ففيه خلاف والسيد المحقق على الاول والمحقق الدواني على الاخير فعلى قول المحقق الدواني الموجود الخارجي من حيث انه موجود ينقسم الى الواجب والممكن والممكن منه ينقسم الى الجوهر والعرض والعرض منه ينقسم الى الكم والكيف وغيرهما من المقولات العرضية وذلك لان المقسم وهو الموجود الخارجي معتبر في الاقسام لان القسم يحصل من المقسم اذا انضم اليه قيد فالعلم لما لم يكن موجوداً خارجيا بل هو موجود في الذهن فليس كيفا لان الكيف من اقسام الموجود الخارجي وانما اطلقوا عليه الكيف لانه شبيه به ووجه شباهته به هو ان الكيف موجود خارجي لايقبل القسمة ولا النسبة بذاته والعلم لايقبل القسمة والنسبة بذاته ففيه شيء من الكيف ولكنه ليس موجوداً خارجياً فليس بكيف لكنه شبيه به وهذا بيان مرامه في هذه الدعوى ولايخفى مافيه وتوضيح مافيه ايضاً يحتاج الى تمهيد مقدمة وهي انه يجب ان يعلم ان وجود الصورة العلمية في الذهن وقيامها به انما هو وجود ذهني للمعلوم بالعرض الذي هو ذو الصورة وليس هو وجوداً ذهنيا للنفس هذه الصورة كما ان التلفظ بلفظ زيد وجود لفظي لذات زيد لكنه وجود خارجي لذلك

اللفظلامحالة وكذلك نقش هذا اللفظ فى الكتابة وجود كتبى لهذااللفظ ووجود خارجى لذلك النقش اذا تمهد ذلك فنقول وجود الصورة العلمية فى الذهن من حيث انه وجودللصورة العلمية من الموجودات الخارجية كيف و جميع الكيفيات النفسانية من الملكات والحالات موجودة فى الخارج و ان خارجيتها انما هى بكونها صفاتا قائمة بالنفس فالصورة العلمية كيف بالحقيقة لا بالمسامحة لانها موجود خارجى بالنسبة الى نفسها لاتقبل القسمة ولا النسبة وان كانت موجوداً ذهنيا بالنسبة الى ذى الصورة فسقط هذه الدعوى بسقوط مبناها .

واما الدعوى الثانية اعنى كون الموجود الذهنى من مقولة المعلوم بالعرض فقد اثبتها بان العلم لماكان متحدامع المعلوم بالذات فلامحالة يكون مندرجا فيما يندرج فيه المعلوم بالذات فالمعلوم بالذات ان كان جوهراً فالعلم به بحكم الاتحاد معه يكون جوهرا وان كان كما فكما و هكذا ولا يخفى ان هذه الدعوى و ان كانت حقا عندنا لكنها لاتتم على مذاق المحقق الدوانى فيما مهده من المقدمة لاثبات الدعوى الاولى و ذلك لان الملاك فى سلب الكيف عن العلم عنده كان من جهة كونه موجوداً ذهنيا مع ان الكيف عنده من اقسام الموجود الخارجى وعلى هذا فيجب ان لا يكون عنده من مقولة المعلوم ايضا فاذا كان المعلوم جوهراً مثلافالعلم به يجب ان لايكون جوهراً لان الجوهر عنده ايضا من اقسام الموجود الخارجى والمقسم يجب ان يسرى الى الافراد .

» **قوله** - وهونحومن الوجود ـ وهوالوجود الرابطى وحيث ان عرضية الاعراض من ناحية وجوداتها بعد تمام ماهياتها والوجودزائد على المهية عارض عليهافلاتكون عرضية الاعراض ذاتية لها بمعنى الذاتى

فى باب البرهان اى ماينتزع من نفس ذاتها بل يكون من قبيل الخارج عن ذاتها المحمول عليها .

» قوله - ولا منافات بين كون الشيء جوهرا - لان جوهريته ذاتى اى صفة للمهية نفسها و عرضيته عرضى وهوالمراد بكونـه عرضاً خارجيا اى تكون العرضية خارجة عن مقام ذاتها فيكون عرضابالعرض

» قوله - وهذا طريقة صدر المتألهين - اعلم ان الاشكال فى باب الوجود الذهنى كما عرفت كان من وجوه (١) من جهة كون شيء واحد جوهراً وعرضاً (٢) ومن جهة كونه علماً ومعلوما (٣) ومن جهة كونه جزئيا وكليا (٤) ومن جهة كونه مجنسا بجنسين فيما اذا تصور فرد من الكم مثلا فانه كم وكيف اوكونه نوعين من جنس واحد فيما اذا تصور كيف محسوس مثلا كالسواد فانه لما كان مهية السواد كيف محسوس ولما كان علما كيف نفسانى وقد عرفت ان العمدة فى الاشكال هو الاشكال الاخير وطريق دفعه هو باتخاذ مفرمن اجتماعهما وهو تارة باخراجه عن تحت المقولتين واخرى بابقائه تحت مقولة الكيف واخراجه عن تحت غيره و ثالثة بالعكس اى باخراجه عن تحت الكيف و ابقائه تحت غيره ورابعة بابقائه تحت المقولتين وتحصيل المفرعن الاشكال فى اجتماعهما ولاجل ذلك تعددت الطرق فى الهرب عنه (فالاول) اعنى الالتزام باخراجه عن تحت المقولتين هوطريق من انكر الوجود الذهنى مطلقا وقال بان العلم اضافة بين العالم والمعلوم كالفخر الرازى فانه بناء عليه لاتكون الصورة من مقولة الكيف ولاتندرج تحت مقولة المعلوم بالعرض كما هو ظاهروطريق المصنف فى باب العلم من انه من سنخ الوجود كما سيأتى تفصيله اذعليه لايكون من سنخ المهيات حتى يندرج تحت المقولة الكيف

اوغيرالكيف و(الثانى) اعنى ابقائه تحت الكيف واخراجه عن غيره طريق من يقول بالاشباح لا بالانفس و(الثالث) اعنى اخراجه عن الكيف واندراجه تحت مقولة المعلوم بالعرض هو طريق المحقق الدوانى القائل بانه كيف بالمسامحة و (الرابع) اعنى الالتزام باندراجه تحت مقولتين هو طريق السيدالسند كماعرفت وطريق الفاضل القوشجى الذى يقول بوجودشيئين احدهما من مقولة الكيف وهو القائم بالذهن والاخرمن مقولة المعلوم بالعرض وهوالحاصل فيه وطريق صدرالمتالهين قده وهوهذاالذى يذكره المصنف فى المقام من كونه اى الصورة العلمية التى هى معلوم بالذات مندرجة تحت المقولتين و تصدق عليها المقولتين وتحملان عليها لكن مع تفاوت الحملين فمقولة المعلوم بالعرض تحمل عليها حملااوليا ذاتيا ومقولة الكيف تحمل عليهاحملاشايعاً صناعيا وقال قده بارتفاع المنافات بتفاوت الحملين وسيظهرلك حقيقة مراده فيما يمرعليك .

ص ٣٩ **قوله** - ان الطبايع الكلية العقلية - قال المصنف فى حاشيته على الاسفار المراد بالطبايع الكلية نفس الطبايع المرسلة اللا بشرطية المقسمية والمهيات من حيث هى هى التى هى الكليات الطبيعية و ليس المراد بها الكليات العقلية المصطلحة المقابلة لها كما يظهر من مطاوى تحقيقاته ولا سيما على مذهبه ان الكلى العقلى هو رب النوع المشاهد عن بعد فانه مندرج فى الجوهر اندراج الفرد فى الطبيعة

» **قوله** - من حيث كليتها ومعقوليتها - المرادبكليتها هو ابهامها المفرط وعدم ارتهانها بشىء اصلا من الجزئية والكلية والتجسم والتجرد وغيرها وبمعقوليتها مجرد كونها مفهوما ذهنيا

» **قوله** - لا تدخل تحت مقولة - لانها من حيث هى طبيعة

من الطبائع تصدق عليها المقولة وتحمل عليها حملا اوليا ذاتيا كما ان الانسان من حيث انه انسان هوعين الانسان لانه فرد منه فان الانسان لايكون فردا من نفسه بل هوهونفسه وبعبارة اخرى الانسان انسان بالحمل الاولى لانه انسان بالحمل الشايع الصناعى .

« **قوله** - ومن حيث وجودها فى النفس - اى وجود يكون ذاك الوجود حالة النفس اوملكة فيها والفرق بينهما هوباعتبارالرسوخ و عدمه فالصورة العلمية اذا لم تكن راسخة للنفس تسمى حالة واذا كانت راسخة تسمى بالملكة .

« **قوله** - تصيرمظهراً اومصدراً لها - مظهراً لها بالنسبة الى المقولات الكلية ومصدراًلهابالنسبة الى التخيلات بناء على طريقته (قده) من كون ادراك الكليات العقلية بمشاهدة النفس اياها عن بعد واتحادها معها فتصيرالنفس مظهراً لها وادراك الصورالمتخلية بانشاء النفس اياها فى مرتبة الخيال

« **قوله** - تحت مقولـة الكيف - المراد بكون الطبايع من حيث الوجود داخلة تحت الكيف هوكون الوجود مبرزا لاحكام نفس المهيات الكائنة والا فالوجود لا يكون جوهرا ولا عرضا فكيف يكون كيفاً .

« **قوله** - فقد حددابما اشتمل عليه - كمايقال فى حدالانسان بانه جوهر قابل للابعاد حساس ناطق و فى حد السطح بانه كم متصل قارينقسم فى الجهتين فقط .

« **قوله** - لكنه غير مجد - حاصل مـا اعتبره فى صيرورة الشيء فرداً من شيء وصحة حمله عليه حملاشايعاً امران (احدهما) ان

يكون مفهوم هذا الشيء مأخوذاً فى حقيقته كاخذ مفهوم الجوهر فى حقيقة الانسان وحده و(ثانيهما) ان يترتب عليه اثره بان يكون باعتبار جوهريته مهية حق وجودها ان يكون لافى موضوع فمجرد تحقق الامر الاول و اخذ مفهوم جنسى مثل مفهوم الجوهر فى مفهوم نوعى مثل مفهوم الانسان لايوجب اندراج ذاك النوع فى ذاك الجنس مثل اندراج الشخص تحت النوع حتى يصح حمله عليه شايعا ما لم يترتب عليه اثاره و هواى ترتب الاثار متوقف على موجوديته بوجود يخص به ويكون وجوده اذ بالوجود اعنى بالوجود المخصوص بالشيء يترتب عليه آثاره فكما ان المهية من حيث هى هى مع قطع النظر عن الوجودين لايترتب عليها اثرها فكذلك لووجدت بوجود لايخصها بل كان وجود غيرها لايترتب عليه اثرها ومالم يترتب عليها آثارها لا يكون فرداً من تلك الطبيعة لكن الطبيعة الماخوذة فيها هى هى بالحمل الاولى .

› **قوله** - نعم مفاهيما لاتنفك عنها - قال قده فان سئلت عنا اليس الجوهر ماخوذا فى طبايع نوعه و اجناسه وكذا الكم والنسبة فى طبايع افرادهما كما يقال الانسان جوهر قابل للابعاد حساس ناطق والزمان كم متصل غيرقار نجيبك يا اخا الحقيقة بان مجرد كون الجوهر ماخوذاً فى تحديد الانسان لايوجب ان يصير هذا المجموع الذى هو حد الانسان فرداً للجوهر مندرجاً تحته كما ان كون مفهوم الجزئى وحدّه وهو مايمتنع فرض صدقه على كثيرين عين نفسه لايوجب كونه جزئيا وكون حد الشيء عين محدوده وان كان صحيحا لكن لايستدعى كون الحد فرداً للمحدود وكذا كون مفهوم الجوهر عين نفسه لايصيره من جزئيات الجوهر و انواعه و انما يلزم لوترتب عليه اثره بان يكون نفس مفهوم الجوهر مثلا من

حيث هو بشرط الكلية اذا وجد فى الخارج كان لافى موضوع وهذا المفهوم بشرط الكلية ممتنع الوجود فى الخارج اذ كل موجود خارجى شخص وكذا نقول فى اكثر الحدود والمفهومات فان حد الحيوان وهو مفهوم الجوهر النامى لا يصدق عليه هذا المفهوم بالحمل الشايع و ان حمل عليه حملا اولياً انتهى .

ص ٣٠ **قوله** - لان الكلام فى الكلى العقلى - مراده من الكلى العقلى هو الكلى الطبيعى الموجود فى الذهن لا الكلى العقلى الاصطلاحى اعنى الطبيعى المقيد بالكلية الذى قالوا فى تعريفه بان مجموع معروض الكلية والكلية العارضة عليه كلى عقلى

» **قوله** - فليس فى ذلك المقام الشامخ - المراد بالمقام الشامخ هو المرتبة الواحدية المعبر عنها بعالم الاسماء والصفات على ما سيأتى الكلام فيه عنقريب واتى بكلمة ذلك المشار بها الى البعيد اشارة الى ترفع ذاك المقام و بعده عن ان يناله ايدى العقول وسلب الحيوان والانسان و نحوهما عن ذاك المقام من جهة عدم وجودها بوجودات المختصة بها وان كانت موجودات بوجوده تعالى فيكون نظير وجودات الصور العلمية فى صقع النفس بوجود النفس وهذا معنى ما قاله العرفاء من ان الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود والمراد بالاعيان الثابتة هى المهيات الكلية و عدم اشتمامها رائحة الوجود بمعنى عدم وجودها بوجودات المختصة لاسلب الوجود عنها مطلقا

» **قوله** - والجواب انه لايتفاوت الامر - وقد اجاب قده فى حاشيته على الاسفار بهذه العبارة انه لا يتفاوت الامر عند المصنف فان نفس الطبيعة فى الوجود الخيالى ايضا ليس فرداً حتى ان الوجود الخارجى

ايضا كونه فرداً ليس باعتبار نفس الطبيعة وانكان الفرد نفس الطبيعة ايضاً بالعرض فانها موجودة بالوجود الخاص بها والوجود عين التشخص فهو شخص بالذات وهو الواسطة لعروض التشخص والفردية للطبيعة ايضاً واما الموجود الخيالى مما يعد فردا من الطبيعة فليس موجوداً بالوجود الخاص بالطبيعة لان ذلك الوجود وجود النفس ولا سيما على قاعدة اتحاد المدرك مع المدرك فانها وجود واحد بسيط منتزع منها مفاهيم عامة وخاصة بلا انثلام فى وحدتها وبساطتها فكل وجود خيالى اشراق من النفس وظهور منه كما فى الوجود الاحاطى الذى للموجود الذى فى العاقلة الذى يشمل سعة ردائه رقائقه من كل نوع نوع

ص ٣١ **قوله** - وبالجملة - هذه الجملة غير مرتبطة بالجواب المتقدم عليه بل هى مربوطة بما يختاره المصنف (قده) فى الجواب من ان العلم ليس من مقولة الكيف لانه من سنخ الوجود لا المهية فيكون خارجاً عن مقسم الجوهر والعرض

« **قوله** - كما قال فيما بعد هذا الكلام - حيث يقول و اما من حيث كونها صفات موجودة للذهن ناعتة لها من مقولة الكيف بالعرض لاان الكيف ذاتى لها انتهى

» **قوله** - كما فى قوله ومن حيث وجودها فى النفس - وهو العبارة المحكية عنه (قده) فى اول عبارته وقد قلنا ان مراده من قوله ومن حيث وجودها فى النفس تحت مقولة الكيف ان وجودها مبرز كيفيتها لا ان وجودها فى النفس كيف كيف والوجود لا يكون جوهرا ولا عرضا

» **قوله** - و كما فى عبارة تاميذه فى الشوارق - قال فى

الشوارق و اما الا شكال المورد على القائلين بوجود الاشياء فى الذهن فالجواب عنه ان فى المثال المذكور مفهوم الحيوان من جيث هو شيء ومن حيث الوجود فى الذهن اعنى القيام به شيء ثان ومن حيث الوجود فى خارج الذهن شيء ثالث فهو من حيث هو معلوم بالذات و جوهراى مهية جوهر وكلى وموجود فى الذهن ومن حيث خصوص الوجود الذهنى عام ومن حيث القيام بالذهن الشخصى والمحفوفية بعوارض ذلك الذهن جزئى وعرض من الكيفيات النفسانية وموجود خارجى بالمعنى المقابل للوجود الظلى لا انه موجود فى خارج الذهن معلوم بالعرض و شخص من الجوهر والوجود فى خارج الذهن وليس هو من حيث هو موجود فى الذهن منفصلا عما هو (١) قائم بالذهن بل هذا القائم بالذهن اذا اعتبر من حيث هو فهو موجود فى الذهن واذا اعتبر من (٢) حيث قيامه بالذهن فهو موجود خارجى وعرض فلمفهوم الحيوان مثلا فرد ان فرد موجود فى خارج الذهن وفرد موجود فى الذهن وقد عرض للفرد الموجود فى الذهن ان قام بالذهن و ذلك لان هذا هو معنى الموجود فى الذهن فالفرد الموجود فى الخارج جوهر خارجى والفرد الموجود فى الذهن جوهر ذهنى لكنه عرض خارجى ولامنافاة بين كون الشيء جوهرا ذهنياً وعرضا خارجياً لان معنى الجوهر الذهنى هو انه صورة مطابقة لموجود فى خارج الذهن لافى موضوع وان كانت فى الذهن فى موضوع ومعنى العرض الخارجى هو انه بالفعل موجود فى موضوع موجود فى الخارج هو الذهن وان كان اذا كان لافى الذهن كان لافى موضوع انتهى فانظر الى

(١) يعنى لا كما يقول به الفارق بين الحصول والقيام فى الوجود الذهنى

(٢) فالحاصل فى الذهن مغاير للقائم به بحسب الاعتبار لا بحسب الحقيقة والذات.

عبارته كيف صرح فى اولها بقوله و من حيث الوجود فى الذهن اعنى القيام شيء ثان وكيف قال بعده ومن حيث خصوص الوجودالذهنى عام

» **قوله** - بل لعله وجودخاص - وقال فىحاشيته علىالاسفار ما لفظه ان بنائـه على طريقة القوم من القيام الحلولى لاالصدورى ولا الاتحاد فالمقولات فى العقل مفاهيم جوهرو كم وكيف ويضاف اليها وجود ناعتى عند القوم وهذا الوجود له مهية هى مفهوم العام وهى كيف بالذات والمقولات كيف بالعرض انتهى وحاصل مراده ممافاده فىالكتاب وفى تلك الحاشية ان للصور العلمية وجود فـى الذهن تكون هى بذاك الوجودمقولة المعلوم بالعرض جوهراً اوكماً اوكيفاً اوغيرها ولها وجود آخر ينضم اليها تكون هى بذلك الوجود الاخر كيفاً بالعرض ولهـذا الوجودالاخر المنضم اليها مهية اخرى هى مهية العلم وهى الكيفبالذات فصارت الصور العلمية كيفا بالعرض و انتهى الكيف بالعرض الى الكيف بالذات وقد قال (قده) فى حاشية اخرى منه على الاسفار مالفظه الملاك فى حل الاشكال ان ثبت فى الصور العلمية وراء ماهياتها ووجودها فى الذهن ماهية اخرى لها وجود آخرمنضمة الى ماهيات الصور المعلومة حتى يكون هناك كيف حقيقى انتهى

» **قوله** - و وجود آخر - اى وجود آخرزائد عن كونها و تحققها فىالنفس يكون منضماً الى ماهيات الصورالمعلومة فيكون كمالا ثانياً لوجود تلكالصوراى لكونها وتحققها الذى هوالكمالالاول

» **قوله** - ولكن بعد اللتيا والتى - قال فى مجمع البحرين تصغيرالتى اللتيا بالفتح والتشديد ويقال وقع فلان فى اللتيا والتى وهما اسمان من اسماء الدواهى وهذه الكلمة مثل واصلـه ان رجلا تزوج

قصيرة فقاسى منها شدة فطلقها وتزوج طويلة فقاسى منها اضعاف ذلك فطلقها فقال بعد اللتيا والتى لا اتزوج ابداً فكنى بها عن الشدائد المتعاقبة انتهى

» **قوله** - لان وجود تلك الصور - و حاصله انه ليس للصور العلمية فى النفس وجودان احدهما بالذات وهو كونها وتحققها والاخر بالعرض وهو ظهورها على النفس حتى يكون لهذا الوجود العرضى مهية يكون هذا الوجود لهذه المهية بالذات وكانت تلك الماهية هى العلم و هى من مقولة الكيف بالذات وتكون الصور العلمية كيفاً بالعرض وذلك لمخالفته مع الوجدان اذ ليس فى انفسنا غير ظهور الصور العلمية شيئاً آخر اما وجودها الخارجى فهو لم يبق بكليته واما ماهيتها فى انفسها فهى كل من مقولة خاصة واما باعتبار وجودها الذهنى فالوجودلاجوهر ولا عرض واما باعتبار ظهورها على النفس فهوليس الاكونها و تحققها لا امر ينضم الى وجودها فى الذهن لان المراد بظهورها لدى النفس هو موجوديتها بوجود النفس وتقومها بها وهوليس الاكونها وتحققها بتحقق النفس لا بوجود آخر ينضم الى النفس والا كان هذا الوجود ظهورالمهية فى نفسها اى تصيرمستقلة بالوجود لاظهورها لدى النفس

ص ٣٢ **قوله** - والوجودللنفس - قد عرفت ان المرادبظهورها لدى النفس هوموجوديتها وتحققها بعين وجود النفس وتحققها لابانضمام ذاك الظهور الى وجودها و اما المراد بظهورها للنفس هو نسبتها الى النفس وتلك النسبة اما مقولية اى نسبة متوسطة بين النفس وبين الصور العلمية ومهية هذه النسبة هى العلم وامانسبة اشراقية اى فائضة من النفس بافاضتها تتحقق الصورالعلمية لابمعنى انها شىء والصور العلمية المتحققة

بها شیء آخر بل بمعنی انها عین تلك الصور العلمیة والفرق بینهما هو الفرق بین الایجـاد والوجود فنفس تلك الاضافة الاشراقیة من حیث انتسابها الی النفس ایجاد وانشاء ومن حیث استنادها الی الصور العلمیة وجودلها وفی الحقیقة لیس الا النفس وهذاالاشراق لكن ینتزع من هذا الاشراق وتلك الاضافة ماهیات الصور العلمیة فعلی الاول اعنی كون النسبةالمقولیة هی العلم یلزم ان یكون العلم من مقولة الاضافة لاالكیف وعلی الثانی اعنی كون النسبة الاشراقیة هی العلم یلزم ان یكون العلـم من سنخ الوجود وهذا هوالموافق مع التحقیق

» **قوله - فكما ان فیض الله المقدس -** اعلم ان حقیقة الوجود الغیر المنزل الی المراتب الامكانیة لها ظهورات فاول ظهورها هو تجلی ذاتها لذاتها و ظهورها علی ذاتها مع قطع النظر عن التعینات الصفاتیة والاسمائیة ویعبرعن هذه المرتبة بالحضرة الاحدیة والهویة الصرفة ومقام غیب الغیوب والكنز المخفی والغیب المصون ومنقطع الاشارات و مقام لااسم له ولارسم له وهذه المرتبة هی التی یشیر الیها الجامی بقوله فی شعره :

در آن خلوت كه هستی بی نشان بود بگنج نیستی عالم نهان بود
وجودی بود از قید دوئی دور زگفت وگوی مائی وتوئی دور
وجودی مطلق از قید مظاهر بنورخویشتن برخویش ظاهر الخ

وعن هذه المرتبة یعبر بلفظة (ه) اذكما ان تلك اللفظة التی علی صورة الدائرة بسیطة علی ابسط مما یمكن ان یكون كذلك المحكی بها عنه وهوالمرتبة الاحدیة بسیطة علی ابسط ممایمكن ان یكون ولامرتبة فوقها ولذا صار خاتم النبیین صلی الله علیه وآله وسلم عبده ای یكون عبداً لمرتبة (ه) الذی هوفوق عبدالله و قد قال سبحانه تعالی سبحان الذی اسری بعبده

(الاية) وقال عز من قائل فاوحى الى عبده ما اوحى ثم لها ظهور على تعينات الصفات والاسماء ولوازمها المسماة بالاعيان الثابتة وهى المهيات الكلية اللازمة لهذا التجلى الاسمائى الغير المنفكة عنه نظير عدم انفكاك لوازم المهية عن المهية بحيث لوجاز اطلاق المهية على الحق تعالى عن ذلك لكانت الاعيان الثابتة لازمة لمهياتها وان شئت فعبرعن ذلك باللوازم الغير المتاخرة عن وجود ملزومها ولازم ذلـك موجوديتها بعين وجود الملزوم ولذالاتكون موجودة اى بوجوداتها الخاصة وان كانت موجودة بوجود الحق تطفلا و عن ذلك يعبرون بانها موجودة بوجوده تعالى لا بايجاده و هذا معنى ما قالوا الاعيان الثابتة ما شمت رائحة الوجود و هذا اعنى ظهورها على الاعيان الثابتة هوالظهورالاول على الاعيان و بهذا الاعتبار يسمى ذلك الوجود بالحضرة الواحدية و عالـم الاسماء و برزخ البرازخ ومقام الجمع والتجلى الاسمائى والفيض الاقدس والصبح الازل و مقام العماء والنشأة العلمية ثم لها ظهور ثالث وهو ظهورها الثانى على الاعيان الامكانية وتجلى ثان عليها وهوتجلى واحد وظهور فارد فى كل بحسبه انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها وهذه المرتبة تسمى بالفيض المقدس والنفس الرحمانى والحق المخلوق به والمشية والرحمة الواسعة والحقيقة المحمدية والوجودالمنبسط وهذا الوجودالمنبسط مع وحدته وبساطته له مراتب تحصل العوالم من مراتبها من اول العوالم وهو عالم الجبروت الى آخرها الذى هو الناسوت .

» **قوله** ـ وحدتها مع عاقل مقولة ـ اعلم ان البحث فى اتحاد العاقل والمعقول يقع عن جهات الاولى فى القائلين به واول ما نقل عنه من الحكماء هو الفرفوريوس من المشائين و قد نقل عنه الشيخ فى كتبه

قال فى الاشارات و كان لهم رجل يعرف بفرفوريوس عمل فى العقل والمعقولات كتاباً يثنى عليه المشاؤون وهو حشف كله فهم يعلمون من انفسهم انهم لايفهمونه ولافرفوريوس نفسه وناقضه من اهل زمانه رجل وناقض هوذلك المناقض بماهواسقط من الاول انتهى ثم اتبعه جماعة من المتاخرين الى ان انتهى الى صدر المتالهين فشيده باحسن اثاث وصار من احدى المطالب العالية من حكمة المتعالية (الجهة الثانية) فى تحرير محل البحث وما هوالمحكوم بالاتحادمن العاقل والمعقول اعلم انه عند ادراكنا معقولا مثل ما اذا تعقلنا الانسان مثلا فهنا اشياء وجود النفس العاقلة ومهياتها ووجود الانسان المعقول بالذات الذى فى القوة العاقلة و مهيته و وجود الانسان المعقول بالعرض الذى هو انسان خارجى ومهيته التى هى عين مهية الانسان المعقول بالذات فالمعقول بالذات متحد المهية مع المعقول بالعرض على ما هو التحقيق فى باب الوجود الذهنى كما عرفت ومتغايرمعه بالوجود فهنا ستة امور (١) وجودالعاقل ومهيته (٢) ووجود المعقول بالذات ومهيته (٣) ووجودالمعقول بالعرض ومهيته والمقصود من اتحاد العاقل والمعقول ليس اتحاد مهية العاقل مع مهية المعقول بالذات التى هى عين مهية المعقول بالعرض ضرورة انه ليس من عاقل ان يتفوه بانه اذاتعقلنا شجراً يصيرمهياتنا عين مهية الشجر و اذا تعقلنا حجراً تصير مهياتنا عين مهية الحجرولعل الى ذلك ينظر ما اورده الشيخ على القائلين بالاتحاد بقوله ان قوماً من المتصدرين يقع عندهم ان الجوهر العاقل اذا عقل صورة عقلية صارهوهوفلنفرض الجوهر عقل (١) فكان هو على قولهم بعينه المعقول (١) فهل هو ح كما كان عند مالم يعقل (١) اوبطل منه ذلك فان بطل منه ذلك فان كان كما كان فسواء عقل (١) اولم يعقلها وان كان بطل منه ذلك ابطل على انه حال له اوعلى انه ذاته

فان كان على انه حال له والذات باقية فهو كساير الاستحالات ليس على ما يقولون وان كان على انه ذاته فقد بطل ذاته وحدث شىء آخر ليس انه صار هو شيئاً اخر الى اخر عبارته ولا اتحاد وجود العاقل مع مهية المعقول بالذات التى هى مهية المعقول بالعرض ولا اتحاد وجود العاقل مع وجود المعقول بالعرض حتى يكون اذا تعلقنا فرساً يصير وجودنا عين وجود الفرس الخارجى الذى هو المعقول بالعرض بل المراد اتحاد وجود العاقل مع وجود المعقول بالذات الذى وجوده فى نفسه عين وجوده لعاقله وهذا الاتحاد ايضاً ليس على نحو الاطلاق مع عدم انحفاظ المراتب بل يكون على احد نحوين اما بنحو الكثرة فى الوحدة بمعنى وجود صور العلمية على نحو اللف والرتق بوجود النفس فى المرتبة الشامخة من النفس والمقام العالى منها او بنحو الوحدة فى الكثرة بمعنى وجودها على نحو النشر والفتق بنور وجود النفس وشعاعه واشراقه الذى هو ظل وجودها وكالمعنى الحرفى بالنسبة اليها وسياتى فى عبارة الكتاب شرح النحوين وبسط القول فيهما بما يناسب المقام وبعد تنقيح محل البحث يظهر ان اكثر ما اوردوه على القول بالاتحاد خارج عن موضوعه وليس اشكالا عليه بل هو ناش عن عدم التدبر فى موضوع البحث (الجهة الثالثه) فى ذكر البراهين على الاتحاد وقد استدلوا له بوجوه (الاول) ما نقل عن اسكندر الافروديسى من اتحاد المادة والصورة على ما يشير اليه المصنف بقوله والمعتمد فى اثبات مطلبه : وتوضيحه انه سيجىء فى مبحث المهية فى الغرر المعقود فى ان التركيب بين المادة والصورة اتحادى او انضمامى ان السيد صدر الشيرازى قال بان التركيب بينهما اتحادى والكلام يقع تارة فى معنى اتحادية التركيب واخرى فى دفع الاشكال عنه اما الاول فقد

حرره فی الشوارق حیث قال بان الترکیب علی قسمین احدهما الترکیب الانضمامی وهوان ینضم شیء الی شیء ویکون لکل واحد منهما ذات علیحدة فی المرکب منهما فیکون فی المرکب کثرة بالفعل کترکیب البیت من الابواب والاخشاب واللبنات وترکیب البخار من الاجزاء المائیة والهوائیة والثانی الترکیب الاتحادی وهوان یصیر الشیء عین شیء آخر و متحداً معه ویکون لکلیهما فی المرکب ذات واحدة هی عین کل منهما وعین المرکب منهما کصیرورة زید کاتبا وهما ذات واحدة فی الخارج و معنی الترکیب ان العقل یقسم ذلك الواحد الی قسمین نظراً الی ان احد الجزئین قد یکون موجوداً ولایکون عین الاخر ثم یصیر عینه اوالی انهما قد یکونان امراً واحداً ثم قد ینعدم ذلك الامر الواحد من حیث انه عین احدهما ویبقی من حیث انه عین الاخر کالجسم والنامی فانهما امر واحد وهوالشجر ثم اذا قطع انعدم من حیث انه عین النامی و یبقی من حیث انه عین الجسم وترکیب الجسم من الهیولی والصورة من هذاالقبیل انتهی واما الثانی اعنی بیان مایرد علیه من الاشکال فقد اوردعلیه بان الهیولی قوة محضة والصورة فعلیة صرفة وحیثیة القوة تنافی حیثیة الفعلیة کمایدل علیه دلیل القوة والفعل المثبت للهیولی ولایعقل اتحادالمتقابلین (وایضا) الاتحاد انما یصح بین اللامتحصل والمتحصل کالمهیة والوجود کالجنس والفصل والهیولی موجودة فی الخارج والموجود ان لایکونان موجوداً واحداً (والجواب) عن الاول ان الهیولی لماکانت قوة صرفة ولم تکن مرهونة بفعلیة لم یکن لهاتأبٍّ وتعصٍّ عن الاجتماع بفعلیة اخری وبعبارة اخری فهی لمکان توغلها فی القابلیة حتی انها عین القبول لا انها ذات لها القبول متحد مع کل فعلیة ترد علیها ولمکان ضعفها صارت بحیث

یقال فیها (ازضعف بهرجاکه رسیدیم وطن شد) وهـذا بخلاف الصورة فانها لمکان فعلیتها لاتنقلب الی صورة اخری بحیث تصیر المنقلبة عین المنقلب الیها وعن الثانی بان الهیولی وان کانت موجودة الا انها لمکان کون وجودها فی غایة الضعف حیث ان حظها من الوجود کونها قوة الوجود وقوة الوجود وجود اذا قیست الی العدم و ان کانت بالنسبة الی الوجودقوة الوجودفترکیبها مع الصورة ترکیب اللامتحصل مع المتحصل لان القوة عدم الا انها عدم شانی وهذا معنی اتحادهما لا ان حیثیة القوة و حیثیة الفعلیة واحد لا تعاند بینهما هذا بعض الکلام فی اتحاد المادة والصورة اذا تبین ذلك فنقول النفس فی المرتبة الاولی عقل هیولائی ای قابلة لکل صورة علمیة تـرد علیها والصور العلمیة منزلتها بالنسبة الیها منزلة الصورة بالنسبة الی المادة واذا کانت الهیولی متحدة مع الصورة مع کونها جسمانیة فاتحاد النفس فی مرتبـة العقل الهیولائی للطافتها و تجردها مع الصورة العلمیة اولی (البرهان الثانی) برهان التضائف الذی استدل به صدرالمتألهین کمایشیر الیه المصنف قده بقوله واما مسلك التضائف الخ . و حاصله ان العاقلیة والمعقولیة متضائفان کالابوة والبنوة و هـذا ظاهر و ان المعقول بالذات مع قطع النظر عما سواه بل لو خلی و نفسه بحیث لم یلاحظ معه شیء سواه معقول فهوفی هذه المرتبة یعنی مع قطع النظرعما سواه یجب ان یکون عاقلالانه لولم یکن فی ذاته عاقلالوجب ان یکون معقولااذالوحظ معه العاقل الذی سواه والمفروض انه مع قطع النظرعن کل ماسواه معقول وحیث ان المعقولیة لاینفك عن العاقلیة یجب ان یکون مع القطع عما سواه عاقلا قال قده فی الاسفار بعد اثبات ان الصورة المعقولة وجودها فی نفسها ووجودها للعاقل شیء واحد وکذا

المحسوس بما هو محسوس انه لوفرض ان المعقول بالفعل امر وجوده غیروجود العاقل حتی یکونا ذاتین موجودتین متغایرتین لکل منهما هویة مغایرة للاخری و یکون الارتباط بینهما بمجرد الحالیة والمحلیة کالسوادوالجسم الذی هومحل السوادلکان یلزم ح ان یمکن اعتباروجود کل منهما مع عزل النظرعن اعتبار صاحبه لان اقل مراتب الاثنینیة بین شیئین اثنین ان یکون لکل منهما وجود فی نفسه وان قطع النظرعن قرینه لکن الحال فی المعقول بالفعل لیس هذا الحال اذالمعقول بالفعل لیس له وجود اخرالا هذا الوجود الذی هو بذاته معقول لابشیء اخرو کون الشیء معقولا لایتصور الا ان یکون الشیء عاقلا لـه فلو کان امراً مغائراً له لکان هوفی حد نفسه مع قطع النظرعن ذلك العاقل غیرمعقول فلم یکن وجوده هذا الوجودالعقلی وهووجودالصورة العقلیة فان الصورة المعقولة من الشیء المجردة عن المادة سواءکان تجردها بتجرید مجرد ایاها عن المادة او بحسب الفطرة فهی معقولة بالفعل ابداً سواء عقلها عاقل من خارج ام لاوقد مرفی مباحث المضاف ان المتضایفین متکافئان فی الوجود وفی درجة الوجود ان کان احدهما بالفعل کان الاخر بالفعل و ان کان بالقوة کان الاخر بالقوة و ان کان احدهما ثابتا فی مرتبة کان الاخر ثابتـا فیها انتهی واورد علیه المصنف فی حاشیته علی الاسفار بان التکافوء الذی هومقتضی التضائف ان یکون بینهما المعیة ولایکون بینهما التقدم والتاخرواما اتحادهمافلایثبت بدلیل التضائف بل یحتاج الی دلیل آخرهذا وقدحررنا المقام علی وجه ابسط فی مبحث العلم من الالهیات فراجع (الثالث) ما اشار الیه بقوله ومما یؤیـد ذلك المطلب الخ و حاصله ان الخارج کما لم یکن ظرفا للخارجی مثل المکان الذی ظرف

للمتمكن بل الخارجى مرتبة من وجود الخارج وبه يشكل الخارج و يتحقق وليس نسبته الى الخارج كنسبة الكوز الى الماء حيث يكون الكوز شيئاً وهوالظرف والماء شيئا آخر وهوالمظروف واذا قلنا زيد فى الخارج لايكون الدارالتى زيد فيها خارجا لزيد اذالدارايضاً فى الخارج بل زيد ودار زيد والبلد الذى فيه دار زيد والارض التى فيها بلد دار زيد والسماء الذى يظل على تلك الارض كلها فى الخارج بمعنى ان كل واحد منها شيء من الخارج فالخارج والخارجى شيء واحد كذلك الذهن ليس شيء والذهنى شى آخرحتى يكون الذهن ظرفا والذهنى مظروفا ويكون حصوله فيه كحصول المظروف فى الظرف بل الذهن والذهنى شيء واحد وانما عبرعنه بالتأييد لان مقايسة الذهنى والذهن الى الخارجى والخارج لايصير برهانا على اتحاد الذهن والذهنى لامكان الفرق بينهما وبين الخارج والخارجى باتحادالخارج والخارجى دون الذهن والذهنى (الرابع) ان المعقول بالذات مجرد وكل مجرد عاقل لذاته فالمعقول عاقل لذاته ولكن هذا انما يتم لوثبت عدم قيام المعقول بالنفس بالقيام الحلولى كما عليه صدر المتألهين واما مع قيامه بها قياما حلولياً فلا اذ البرهان دال على ان المجردالقائم بذاته عاقل لذاته معقول لذاته لامطلقا (الخامس) ان ادراك الكليات انما هو بمشاهده النفس العقول المتكافئة العرضية عن بعد كما هوطريقة صدر المتألهين وان للنفس تحصل اضافة شهودية اشراقية اليها كما قالوا اياها يتلقى العقل عندادراكه ومعلوم انها اى العقول المشهودة المدركة مجردة قائمة بذاتها وكل مجرد كك فهو عاقل (السادس) ان المصداق الحقيقى لكل مشتق انما هومبدئه وانما يسند الى من قام به المبدء لاجل اتصافه بذاك المبدء فيكون اسناد

المشتق الى المبدء نفسه من قبيل وصف الشيء بحال نفسه والى من اتصف بالمبدء من قبيل وصف الشيء بحال متعلقه فالوجود موجود بنفسه والمهية موجودة بالوجود والبياض ابيض بنفسه والجسم ابيض بالبياض وهكذا والنفس مع كونها تقابل العقل قد سمي عندهم بالعقل باعتبار المعقول فان المعقول عقل بنفسه فمن حيث هو معقول بالقوة يسمى عقلا بالقوة ومن حيث هو معقول بالفعل عقل بالفعل (السابع) ان النفس باعتبار مقامها الشامخ ؟ باطن ذاتها فياض للمعقولات ومفيض الوجود ومعطى الكمال ليس فاقداً له بل واجداياه (الثامن) ما اشار اليه المصنف فى الحاشية بقوله ومما خطر ببالى الخ

ص ٣٣ **قوله** - بمعنى ان وجود المدركات - المراد بالمدركات حسبما فسرها فى الحاشية هى الصور العلمية والقوى التى محل لها كالمتخلية والواهمة ونحوهما اما كون الصور مدركات فواضح لا تحتاج الى البيان واما كون القوى مدركات فلكونها معلومة للنفس بالعلم الحضورى اى نفس وجوداتها علوم للنفس وليس علم النفس بتوسيط صورها لكى تكون صورها المعلوم بالذات وهى المعلومة بتوسيط صورها بالعرض بل هى المعلومة بالذات فهى علم ومعلوم معا والمراد بالمدرك هو النفس وبانطواء وجوداتها فى وجود المدرك بنحو اعلى كون وجود النفس فى المرتبة العليا منها وجوداً لها بنحو اللف والوحدة والبساطة كجامعية المداد الذى على رأس القلم للحروف التى ينشرح منه على القرطاس او واجدية بذر الشجر لكلما ينشرح منه من الاوراق وغيرها فللحروف المسودة على ظهر القرطاس مثلا وجودان وجود تفصيلى لكل واحدة منها به تمتاز كل عن الاخرى فيكون (ا) غير (ب) و(ب) غير (ت) الى اخر الحروف ووجود اجمالى وهو وجود المداد الذى على راس القلم اذ ذاك المداد هو الذى يظهر بتلك

الصورمن الحروف لكن وجودالحروف بالاصالة هي الوجودات التفصيلية اذ بها يترتب على الحروف آثارها وقد عرفت من الحواشي السابقة ان وجودكل شيء هوما به يترتب عليه اثاره واما وجود المداد على رأس القلم فهو وجودها تطفلا وفى العقول التفصيلية والعقل البسيط احتمالات (الاول) ان يكون المراد بالعقول التفصيلية المعقولات المفصلة التى تسمى النفس فى مرتبتهاقلبا وبالعقل البسيط الملكة الخلاقة لتلك الصور المفصلة التى تسمى النفس فى مرتبتها روحا (الثانى) ان يكون المراد بالعقول التفصيلية النفس الناطقة فى مرتبة العقل بالفعل وبالعقل البسيط العقل الفعال (الثالث) ان يكون المرادبالعقول التفصيلية العقول المفارقة ماعدا العقل الاول وبالعقل البسيط العقل الاول

« **قوله** - نوره الفعلى انبسط - المرادبنوره الفعلى هواشراقه واضافته الاشراقية على الصور العلمية التى هو ايجاد لتلك الصوروجود لها الذى به يتحقق تلك الصوربل التحقق ليس الاله واما مهيات الصور العلمية فيسند اليها التحقق بالعرض .

« **قوله** - فى مرتبة الظهور بالمعقولات المرسلة - وهى المرتبة التى تسمى النفس فيها قلبا اعلم ان للعرفاء والحكماء اصطلاح خاص فى مراتب النفس قد اصطلحوا عليها فالعرفاء قالوا ان للنفس مراتب سبع يعبرون عنها باللطائف السبعة وهى التى يشيرالبها الجامى فى شعره بقوله :

هفت شهرعشق راعطار گشت ما هنوزاندرخم يك كوچه‌ايم

وهى (١) الطبع (٢) والنفس (٣) والقلب(٤) والروح (٥) والسر (٦) والخفى (٧) والاخفى فهى طبع باعتبار مبدئيتها للحركة والسكون

ونفس باعتبار مبدئيتها للادراكات الجزئية وقلب باعتبار مبدئيتها للادراكات الكلية التفصيلية وروح باعتبارحصول الملكة البسيطة الخلاقة للتفاصيل لها وسر باعتبار فنائها فى العقل الفعال وخفى باعتبار فنائها فى مقام الواحدية واخفى باعتبار فنائها فى مرتبة الاحدية هذا بحسب اصطلاح العرفاء والحكماء قالوا ايضاً بان للنفس سبع مراتب (١) وهى العقل الهيولانى (٢) والعقل بالملكة (٣) والعقل بالفعل (٤) والعقل المستفاد (٥) والمحوالذى هومقام التوحيد الافعالى (٦) والطمس و هو مقام التوحيد الصفاتى (٧) والمحق وهومقام التوحيد الذاتى

» **قوله** - فى الثانى - اى فى مقام الوحدة فى الكثرة يعنى ان المتحد مع المدرك بالفتح فى مقام الوحدة فى الكثرة هونورالنفس و اشراقها المنبسط على هياكل المهيات والصور العلمية لاالنفس فى مقامها الشامخ حتى يلزم التجافى من مقامها ومرتبتها ولكن نورها المنبسط و فيضها الاشراقى لماكان اضافة اشراقية بالنسبة الى مقامها العالى ولم يكن له قوام فى مقابل النفس ولا له ظهور الابوجود النفس بل هوظهور النفس وظهورالشىء من حيث هوظهورلاحكم له بل هو كالمعنى الحرفى بالنسبة الى الظاهر كالعكس بالنسبة الى العاكس يقال اتحد المدرك مع المدرك وفى الحقيقة المتحد هو نور المدرك لاالمدرك نفسه وفى تحت هذا الامرسرسيتلو عليك فيما بعد انشاء الله .

ص ٣٤ **قوله** - وفى الموضعين ذلك الاتحاد بحسب الوجود - وقد تقدم منا تحريرمحل البحث فى اول عنوان اتحاد العاقل والمعقول



(فى تعريف المعقول الثانى وبيان)

(الاصطلاحين فيه)

» قوله - اى الاتصاف بالمعقول - يعنى الاتصاف بمصداق المعقول لا بمفهومه ولذا اتى بالمثال وهو اتصاف الانسان بالكلية فى مثل الانسان كلى حيث ان الكلية مصداق المعقول كما لا يخفى ثم ان عقد العنوان لتعريف المعقول الثانى وذكره فى الامور العامة انما هو لارجاع البحث عن المعقول الثانى الى البحث عن احوال الوجود الرابط والوجود الرابطى والوجود من الامور العامة ولا يخفى ان الاليق كان تاخير هذا الغرر عن الغرر المعقود فى انقسام الوجود الى النفسى والرابط والرابطى

ص٣٥ قوله - لانه اذا عقل عارضا - مراده ان المعقول الثانى باصطلاح المنطقى هو ما كان عارضا للشىء بما هو فى العقل بمعنى ان المعروض بقيد كونه فى العقل معروض ولا محالة يكون اتصافه به ايضا فى العقل اذ هو فى الخارج لا يكون هو بقيد كونه فى العقل كما هو واضح فالعارض عليه لا يعقل اذا عقل عارضا الا عارضا لمعقول آخر وانما قيدنا عدم معقولية العارض عليه الا عارضا لمعقول اخر بما اذا عقل عارضا لئلا يرد بانه يمكن ان تعقل العوارض الذهنية منفكا عن تعقل معروضاتها مثل ما اذا تعقلنا الكلية بلا تعقل معروض معها من الانسان ونحوه قال فى الشوارق وهذا التعريف اى تعريف المعقول الثانى بما لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر قريب الى تعريفه بانه ما يكون للوجود الذهنى بخصوصه مدخل فى عروضه انتهى وهو الذى قلنا بان معروضه هو بما هو فى الذهن والغرض من التقييد جعل الوجود الذهنى

واسطة فى ثبوت العارض للمعروض وانما جعل التعريف بكونه مالايعقل الا عارضا لمعقول آخرقريبا من تعريفه بانه ما يكون للوجود الذهنى بخصوصه مدخل فى عروضه لان قولهم لمعقول آخرفى تعريفه لا يعقل الاعارضا لمعقول آخربمعنى من حيث هومعقول فيكون علة عروضه معقولية ذاك المعقول اذ تعليق الحكم على الوصف يشعر بالعلية فيتحصل من هذا التعريف ح ان المعقول الثانى هوماكان معقوليته متوقفا على تعقل معقول آخرفيرجع الى تعريفه بانه ما للوجود الذهنى مدخلية فى معقوليته .

» **قوله** - واماعلى الثانى - اماكان المعقول الثانى بالاصطلاح المنطقى هو ما كان عارضا لمعروض من حيث هو فى العقل كان وجه تسميته بالمعقول الثانى ظاهراحيث انه لايعقل عارضا الاعندتعقل معقول آخرفيكون تعقله بعد تعقل معروضه و اما المعقول الثانى بالاصطلاح الفلسفى ففى تسميته بالمعقول الثانى خفاء حيث انه لا يكون عارضا لمعروضه من حيث هوفى العقل بل هوعارض له من حيث هوهووان كان العروض حين هوفى العقل لكن المعروض ليس مشروطاً بكونه فى العقل ففى تعقله عارضا لايحتاج الى تعقل معقول آخرمن حيث هومعقول فلابد فى وجه تسميته بالمعقول الثانى من نكتة اخرى وهى التى افادهابقوله

» **قوله** - فلانــه ما لم يتطرق تحليل العقل - وذلك لمكان كون عروضه فى العقل و حيث ان ثبوت شىء لشىء فرع لثبوت المثبت له فى ظرف الثبوت وكان العروض فى العقل فيجب ان يكون المعروض ايضا فى العقل فيلزم ان يعقل المعروض ليعقل عروض العارض له فصار فى الدرجة الثانية من التعقل

« **قوله** - والا لزم التسلسل - وجه التسلسل انه لوكان للشيئية العامة فرد يحاذيها بالذات مثل زيد الذى فرد الانسان لكان مشتركا مع بقية الاشياء مثل الانسان والحجر والشجر و نحوها فى كونه شيئاً لانه كما يكون الانسان شيئاً هذا الذى فرد ذاتى للشئية ايضا شىء فهو يشارك الانسان فى كونه شيئاً لكن الانسان شىء هوالانسان و هذا شىء هو الشىء فيجب ان يكون فيه ما به يمتاز عن الانسان بعدكونهما مشتركين فى كونهما شىء كما ان فى الانسان شىء يمتازبه عن هذاالفرد من الشىء وهوالانسانية واذاكان فى هذاالفرد من الشىء مابه يمتازعن الانسان المشترك معه فى الشيئية فننقل الكلام فيمابه يمتازعمايشاركه فى الشيئية فنقول الذى به يمتاز هذا الفرد من الشىء عما يشاركه فى الشيئية ايضاً شىء لان الشيئية من الامورالعامة فيكون مشاركا مع غيره ممايصدق عليه الشيئية فيحتاج الى مابه يمتاز عن غيره من المشاركات ثم ننقل النظرالى ما به يمتاز والمفروض انه ايضا شىء فيتسلسل هذا و لكن اورد على هذا البرهان بما بيانه يحتاج الى تمهيد مقدمة وهى ان الاشياء المشتركة اما واقعة فى الطول مثل العام والخاص واما واقعة فى العرض مثل الافراد المشتركة فى نوع واحد اوصنف كك اما المشتركة الواقعة فى العرض فهى التى تحتاج فى امتياز بعضها عن بعض الى معنى زائد به يمتازكل عن الاخر لكن المشتركة الواقعة فى الطول لاتحتاج فى امتياز بعضها عن بعض الى مابه امتياززائد عن المشتركات بل امتياز العام منها عن الخاص ليس الا بنفس ذاته وعمومه وامتياز الخاص بها عن العام ليس الابنفس ذاته وخصوصه فح مايكون موجوداًولايكون الاشياء على تقدير وجوده يمتاز عن الاشياء المخصوصة مثل الانسان

والشجر بنفس ذاته ومفهومه لابامر زائد عليه حتى يلزم ان يكون لمطلق الشيئية شيئية اخرى .

« قوله - وان لاتكون من الامور العامة - وذلك لانه اذا كانت الشيئية عارضة على الانسان مثلا فى الخارج كعروض البياض له فلا محالة يجب ان يكون قبل عروضها عليه موجودا كماانه قبل عروض البياض عليه موجودلان ثبوت شىء لشىء فرع ثبوت المثبت له فى ظرف الثبوت فح ننظر الى الانسان الموجود قبل عروض الشيئية عليه ونسئل انه هل هو شىء اوليس بشىء فان كان شيئا فهل هو شىء بتلك الشيئية التى تعرضه بعداوبشيئية اخرى عرضه قبل عروض تلك الشيئية و الكل محال اما اذا لم يكن قبل عروض تلك الشيئية عليه شيئا فلمنافاته مع كون الشيئية من الامور العامة مع ان مايكون موجودافهو شىء وماليس بشىء فهوليس بموجود بالوجدان واما اذا كان شيئا بتلك الشيئية فللزوم تقدم الشىء على نفسه واما اذا كان شيئا بشيئية اخرى فننقل الكلام فى تلك الشيئية الثانية والمفروض انها ايضا عرض خارجى تحتاج الى ثبوت معروضها فى الخارج فتحتاج الى شيئية ثالثة وهكذا فيتسلسل هذا و استدل فى الشوارق على كون الشيئية من المعقولات الثانية بانها لو كانت متاصلة فى الخارج ليحاذى بها امر فى الخارج وليس كك لان الاشياء الخارجية اشياء مخصوصة مثل الانسان والفرس ونحوهما وليس فى الخارج شىء موجود ولم تكن له خصوصية اخرى حتى يقع بازاء الشيئية المطلقة بل الشيئية المطلقة امر ينتزعه العقل من الشىء المخصوص كالانسان و نحوه اذا حصل فى الذهن بان يجرده العقل من جميع الخصوصيات فيبقى الشيئية المطلقة

» **قوله** - ولان لازم المهية اعتباری - لانه یلزمها بما هی هی مع قطع النظرعن الوجودین والمهية بهـذا الاعتبار اعتباری عند الکل حتی عند القائلین باصالتها فان المهية المتأصلة عندهم هی التی یکون متحیثاً باکتسابهاالحیثیة المکتسبة من الجاعل وهی من حیث هی اعتباری فما یلزمها کذلک اولی بالاعتبار لان لازم الامرالاعتباری اولی بالاعتبارية

» **قوله** - لزم اما التسلسل - وذلک لان معروض الامکان فی الخارج اما ممکن واما واجب اوممتنع واما لایکون ممکنا ولا واجبا ولاممتنعا فعلی الاول اعنی ان یکون معروضه ممکنا فاما یکون ممکنا بذاک الامکان الذی یعرضه او بامکان آخرقبله فان کان ممکنا بذاک الامکان فیلزم تقدم الشیء علی نفسه وان کان بامکان آخرفیلزم التسلسل و علی الثانی اعنی ان یکون معروضه واجبا او ممتنعا فیلزم الخلف اعنی صیرورة الواجب او الممتنع ممکنا و علی الثالث اعنی ان لایکون متکیفا بشیء من تلک الکیفیات یلزم خلوه قبل عروض الامکان علیه عن المواد الثلث اعنی الوجوب والامکان والامتناع و ذلک محال لکون الحصر بینها عقلیا علی ماستعرف .

(فی ان الوجود مطلق ومقید وکذا العدم)

ص ٣٦ **قوله** - کالانسان موجود - وفی مثله اذا قصد اثباته لشیء یجعل ذاک الشیء موضوعا والمشتق من لفظ الوجود من غیرتقییده بشیء محمولا حتی من تقییده بکونه وجود الانسان فان المحمول لیس مقیدا بشیء ولو بالموضوع و انما یظهر تقییده بعد الحمل لانه یقیدثم یحمل علیه مقیدا

» قوله - كالانسان كاتب - و فى مثله اذا قصد اثبات وجود ذلك الشي لغير ذلك الشيء يجعل ذلك الغير موضوعا و ذلك الشيء او وجود ذلك الشيء محمولا على سبيل الحمل الاشتقاقى فيقال الانسان كاتب او موجود كاتبا او موجود له الكتابة .

» قوله - فيطلقون الوجود المطلق - كما يقول المثنوى :

ماعدمهائيم هستيهانما توجودمطلق وهستىءما

(فى احكام سلبية الوجود)

» قوله - لان الجوهر مهية - لفظة جوهر تطلق على ثلاثة معان (الاول) الموجود القائم بالذات والوجود بهذا المعنى جوهر اذ هو موجود قائم بذاته بناء على اصالته (الثانى) الموجود لافى الموضوع والوجود بهذا المعنى جوهر ايضا اذ هو موجود لافى الموضوع بناء على اصالته ايضا (الثالث) مهية اذا وجدت فى الخارج كانت لا فى موضوع والوجود بهذا المعنى ليس بجوهر لانه ليس بمهية فيكون خارجا عن مقسم الجوهر والعرض

» قوله - نعم مفهومه عرض - الوجود قد يطلق و يراد منه مفهومه وهو المعنى المصدرى النسبى ومن المعقولات الثانية التى لايكون وجوده الا فى العقل وقد يطلق ويراد حقيقته وواقعه و هو الذى يكون بنفسه مبدء الاحكام ومنشأ الاثار ويأبى بذاته عن العدم ويعبر عنه بالوجود الحقيقى وهو الذى يقول بتحققه فى الاعيان القائل باصالته واما الاول فهو من سنخ المفاهيم وان لم يكن من سنخ المهيات وهو الذى مادة افتراق المفهوم عن المهية اذ هو داخل فى المفاهيم ولكنه ليس من المهيات و

يصدق على الوجودات صدقا عرضيا بمعنى انـه ينتزع من الوجـودات الخاصة بلاضميمة شيء اخر اليها ويحمل عليهافيكون ذاتي باب البرهان لا الايساغوجي وعرضى الخارج المحمول لاالمحمول بالضميمة .

» قوله - بمعنى الخارج المحمول ـ اعلم ان العرضى بالنسبة الى الشيء هو ما كان خارجا عن حقيقته بمعنى انـه ليس نفسه ولاجزء منه مقوما له على ما هومعنى الذاتى فى باب الايساغوجى و هذا العرضى الخارج عن حقيقة المعروض يصح حمله على معروضه اشتقاقامثل الانسان كاتب اوضاحك اوممكن اوشيء اوبتوسط ذومثل الانسان ذوكتابة اوذو ضحك اوذوامكان وصحة حمله عليه امـا لايتوقف على ضم ضميمة على المعروض بل نفس المعروض و ذاته مع قطع النظر عن جميع ما عداه منشأ لصحة الحمل عليه وذلك كالممكن والشيء المحمولان على الانسان فان الانسان بذاته ومن حيث نفسه مع قطع النظرعن كل ما يكون غيره ممكن وشيء و هذا هو المحمول بلاضميمة اوالمحمول بالصميمة بالصاد المهملة و اما يتوقف على ضم ضميمة على المعروض بحيث لولاه لم يصح الحمل وذلك كالكاتب والضاحك فان مالم ينضم اليه الكتابة والضحك لم يستحق لان يحمل عليه الكاتب والضاحك وهذا هوالمحمول بالضميمة وما ذكرنا من انقسام المحمول الى المحمول بالضميمة والمحمول بلاضميمة وجعلهما قسمين من الخارج المحمول بمعنى الخارج عن حقيقة المعروض اى ما ليس ذاتى باب الايساغوجى والمحمول عليه اشتقاقا اوبتوسط كلمة ذو اولى من جعل المحمول بالضميمة قسيما للخـارج المحمول وجعل خارج المحمول بمعنى المحمول بلاضميمة كما لايخفى .

» قوله ـ فيكون الوجود الخاص ـ ومنشأ ذلك هوان اتحاد

الوجود والمهية فى الخارج اشد من اتحاد الجنس والفصل لان الجنس والفصل كل منهما مهية قد اتحدتا فى الوجود واما الوجود فليس الا نفس تحقق المهية وكونها وهذا منشأ اشدية اتحادهما من اتحاد الجنس والفصل وكيفما كان يسرى حكم كل منهما الى الاخر فيصير كل منهما محكوما بحكم الاخر لكن بالعرض فيكون الوجود جوهرا بجوهرية المهية وعرضاً بعرضيتها عرضا

» قوله - انه لاشيء ضده - الضد يطلق تارة على معنى عامى وهو الذى يراه سواد الناس و عامتهم معنى له وهو المعاند للشيء كما يقال زيد ضد لعمرو اى معاند له واخرى على معنى خاصى وهو الذى اصطلح عليه الخواص والحكماء و هو المذكور فى الكتاب اعنى ما قاله من ان الضدين امران وجوديان متعاقبان على موضوع واحد و بينهما غاية الخلاف ويكونان داخلين تحت جنس قريب والوجود لاضد له بكلا معنى الضد اما بالمعنى الاول فلانه ليس شيء غير الوجود حتى يعاند الوجود لان غيره اما العدم واما المهية اما العدم فهو نفى محض ولاشيء صرف لاذات له حتى يصلح للمعاندة مع الوجود و اما المهية فهى من حيث هى هى عدمى لا تحقق لها و انما تحققها بالوجود فليس شيء بقول مطلق يعاند الوجود لكى يكون ضدا له بهذا المعنى واما بالمعنى الثانى الاصطلاحى فلانتفاء جميع القيود المعتبرة فى الضد الاصطلاحى عن الوجود اذ الوجود لايكون وجوديا بل هو نفس الوجود اولاً وانه لا موضوع له حتى يتعاقب مع شيء آخر عليه ثانياً وانه ليس بينه وبين غيره غاية الخلاف ثالثاً اذ غيره كما عرفت اما العدم واما المهية اما العدم فهو ليس بشيء حتى يكون بينه وبين الوجود غاية الخلاف واما المهية فهى مع انها عدمى ليس بينها

وبين الوجود غاية الخلاف و انـه لايكون لـه جنس حتى يدخل هومع قرينه تحته اذالوجودكماسيأتى عنقريب لاجنس له اصلامن بعيداوقريب

ص ٣٧ **قوله** - ولذاتخلية المهية - تخلية المهية عن الوجود عبارة عن لحاظها شيئاً والوجود شيئاً آخروفى هذه الملاحظة يحكم العقل بكونها معروضا للوجودوالوجودعارضا عليها وكون هذه التخلية وهذااللحاظ عين التحلية بالحاء المهملة من جهة كون هذااللحاظ وجوداً للمهية فى الـذهن فتكون تخليتها بعين ايجادها فى الذهن اذ اللحاظ ليس الاالوجودالذهنى فتكون التخلية عين التحلية والتجريد عين التخليط

« **قوله** - فضلاعن الضد والند - الضد معلوم مما سبق والند هوالمثل وقد قيل كل ضد ند وكل ند ضد وله وجهان احدهما ماافاده فى حاشية الكتاب وثانيهما ما افاده فى شرح الاسماء قال قده فيه ما لفظه وقال بعض اهل اللغة الند مثل الشيء الذى يضاده فى اموره. اقول ولذلك يقال كل ند ضد اى كل مثل يضاد مثله فى اموره ذاك المثل على مافسر الند به ذاك البعض من اهل اللغة وكل ضدند اى مماثل مع ضده فى الضدية لان الضدية من الاضافات المتشابهـة الاطراف كالاخوة و يمكن ان يكون الند ضداً بمعنى المانع للشيء انتهى ولايخفى ان ما ذكره اخيراً بقولـه ويمكن ان يكون الند ضداً الخ ليس وجها مغايرا لما ذكره اولا بقوله ولذلك يقال كل ند ضد اذالمضادة فى الامور هى المخالفة نعم هذا الوجـه المذكور فى صدر العبارة و ذيلها مغاير مع ما فى حاشية هذا الكتاب من ان الند ضد لتباين وجود كل مثل مع ما يماثله .

« **قوله** - تركيبا حقيقيا له وحدة - المركب الحقيقى ماله

وحدة حقيقيه ومعيار الوحدة الحقيقيه هو ان يكون فى الموصوف بها اثار غير الاثار التى فى الاجزاء كالياقوت الذى اثره تفريح القلب الذى ليس فى اجزائه من العناصر وحصول التركيب الحقيقى يتوقف على اختلاط الاجزاء ومزجها وامتزاجها بحيث يفعل كل واحد فى الاخر وينفعل منه ويؤثر فى الاخر ويتأثر به حتى يحصل من فعل كل وانفعاله حالة وحدانية متوسطة بين حالات الاجزاء وكان لتلك الحالة المتوسطة حافظ يسمى بالمزاج و انما قيد سلب الجزئية عن الوجود بالمركب الحقيقى و قال ليس شى مركبا حقيقيا من الوجود و غير الوجود لما ذكره فى الحاشية من صحة تركيب الشىء بالتركيب الاعتبارى من الوجود غيره كما يقال مجموع حقيقة الوجود والعدم كذا فان الوجود صار جزء من هذا المجوع المركب منه ومن العدم لكن التركيب اعتبارى محض .

» **قوله** - يجب ان يكون بعضها حالا - التركيب الحقيقى يحصل باجتماع الاجزاء اما بكون بعضها محلا كتركيب الجسم من الهيولى والصورة حيث ان الهيولى محل للصورة والصورة حالة فيها والمراد بالمحل هو المحل المحتاج فى وجوده الى الحال كما ان الموضوع هو المحل المستغنى فى وجوده عن الحال فيه واما بكون بعضها علة وبعضها معلولا كتركيب المهية من الجنس والفصل حيث ان الفصل علة للجنس واما بكون بعضها فاعلا وبعضها منفعلا ولو لم يكن بعضها حالا فى بعض او بعضها علة لبعض كتركيب المواليد الثلاثة عن العناصر الاربعة حيث انها اى المواليد تحصل من اجتماع العناصر وفعل كل فى الاخر و انفعاله عن الاخر بلا حلول من احدها فى الاخر ولا علية ومعلولية فيما بينهما لكن العلية والمعلولية كما تكون بين الجنس والفصل كذلك تكون بين الحال

والمحل فان الصورة علة لوجود الهيولى كما عرفت من ان الهيولى محل للصورة ای محتاج فی الوجود اليها فالعاية والمعلولية بين اجزاء المركب الحقيقى اعم مورداً من الحالية والمحلية اذ فی مورد الحالية والمحلية يكون العلية والمعلولية متحققة لكن بين الجنس والفصل العلية والمعلولية متحققة من دون الحالية والمحلية والفعل والانفعال بالنسبة الى العلية والمعلولية كذلك ای كل مورد مركب يتحقق بين اجزائه العلية والمعلولية كالمركب من المادة والصورة والمركب من الجنس والفصل يتحقق بينها الفعل والانفعال ايضاً اذ العلة فاعلة فی معلولها والمعلول منفعل عن علته وكل مركب بين اجزائه الفعل والانفعال لايلزم ان يكون بعضها علة وبعضها معلولا ولا بعضها حالا وبعضها محلا كما فی المواليد المركب من العناصر فان التركيب فی المواليد يحصل من فعل العناصر بعضها من بعض وانفعال بعضها عن البعض بلا حالية ومحلية اوعلية ومعلولية بينها ولاجل ذلك فصل المصنف قده بين الحالية والمحلية وبين انفعال الاجزاء بكلمة بل الاضرابية وقال بل بعضها منفعلا عن البعض كما فی الممتزجات وكان عليه ان يذكر ما كان بعضها علة و بعضها معلولا و اعتذر عنه فی الحاشية باندراج ذلك فی الانفعال لما عرفت من ان الانفعال اعم من العلية .

« قوله - والحلول والانفعال على حقيقة الوجود غير جايزين -

يعنی الوجود لايكون حالا فی غيره ولامحلا لغيره ولا يمكن ان يكون علة ولامعلولا لما يحصل منه ومن الوجود مركب حقيقى ولايمكن ان يكون فاعلا فی شیء يحصل منهما المركب ولا منفعلا عن شیء كذلك فههنا دعاو ستة اما انه لايكون حالا فی غيره لان غير الوجود كما عرفت هو العدم اوالمهية وشیء منهما لايصلحان للمحلية ضرورة ان العدم كما

مرمراراً نفى محض والمهية ايضا امرعدمى مضافا الى ان الحال ايضا يحتاج الى المحل ولا يعقل حاجة الوجود الى العدم او المهية ولا جل حاجة الحال الى المحل قالوا بدوران الحاجة بين المادة و بين الصورة على وجه غيردائر بكون الصورة فى شخصيتها محتاجة الى المادة والمادة محتاجة الى طبيعة الصورة واما ان الوجود لايكون محلا فلان المحل كما عرفت ما يكون فى وجوده مفتقراً الى الحال فلوكان الوجود محلا لكان محتاجا الى الحال فيه فيلزم احتياجه فى ذاته التى هى وجوده (حيث ان الوجود بنفسه الوجود) الى العدم اوالى المهية واما انه لايكون علة ولامعلولا لغيره الذى يحصل منهما المركب اما انه لايكون معلولا فلانه ليس شىء غيرالوجود يصلح لان يكون علة للوجود واماانه لايكون علة فلان العلة فى الجزء المركب الحقيقى كالفصل تكون منفعلا ايضا فان الفصل فى الاتصاف بالجنس يحتاج الى الجنس واما انه لايمكن ان يكون بين الوجود و بين غيره الانفعال اما انه لايمكن ان يكون منفعلا عن غيره فواضح اذالعدم اوالمهية لايعقل ان يكونافاعلين فى الوجودحيث ان العدم نفى محض والمهية من حيث هى هى اعتبارية صرفة ليست الا هى واما انه لايكون فاعلافى غيره فلان فعله فى غيره امايكون بالعلية اويكون بصرف التاثير بلاعلية بينهما وقدثبت امتناع عليته واماالفاعلية بلاعلية كما فى تركيب المواليد من العناصر حيث ان الماء مثلا ليس علة لوجود النار فى المركب بل هو منشأ لكسر سورة حرارة النار كما ان النار ايضاً منشاء لكسر برودة الماء فيكون كل فاعل فى الاخرى وكل منفعل عن الاخر ولايتم التركيب بفاعلية احد الاجزاء فى الاخرمن دون انفعاله عنه فهوايضا غيرمعقول لان الوجود لايعقل ان يكون منفعلا عن غيره .

» قوله - بل يلزم الخلف - لان الجزء الاخر الذى هو غير الوجود يلزم ان يكون كالكل الذى هو المركب منهما موجوداً فتكون حقيقة الوجود متحققاً فى الجزء الاخر وفى المركب منهما فلم يكن جزء ولا كلا اذ لم يبق للوجود ثانيا حتى يجتمع معه لكى يصير هو جزء ومن ضمه بجزء آخر يتحصل الكل فلا كل ولا جزء ح اصلا .

» قوله - اذ قد تقرر ان كلا من الجنس والفصل - اعلم ان نسبة الجنس الى الفصل نسبة العرض العام بالنسبة الى الخاصة فالجنس عرض عام بالقياس الى الفصل والفصل خاصة بالنسبة الى الجنس فكل منهما خارج عن حقيقة الاخر بمعنى انه ليس واحد منهما ذاتيا للاخر بذاتى باب الايساغوجى فلا يصدق احدهما على الاخر صدقاً ذاتيا فلا يكون احدهما مقوماً للاخر فحاجة الجنس الى الفصل ليست فى تقرر الماهية بل انما هى فى تحصله ووجوده لكن احتياجه فى وجوده دون ماهيته انما يتصور فى جنس كان له ماهية و وجود فيقال انه فى مهيته مستغن عن الفصل وفى وجوده مفتقر اليه واما لو كان مهيته عين الوجود فاحتياجه فى وجوده عين حاجته فى مهيته حيث لا مهية له غير الوجود فح يكون احتياجه فى مهيته فيخرج الفصل عن كونه مقسما ويصير مقوماً اى مفيداً لمهية الجنس وهو خلف .

ص ٣٨ قوله - اذ النسبة بين المشخص والطبيعة النوعية النسبة - اللام فى كلمة النسبة الاخيرة للعهد اشارة الى النسبة المذكورة وهى نسبة الجنس الى الفصل يعنى كما ان حاجة الجنس الى الفصل ليست فى تقومه بل فى تحصله كذلك النوع لا يكون فى قوام ذاته ومهيته محتاجاً الى التشخص بل فى وجوده وهذا انما يتصور فى نوع له مهية

ووجود حتى يقال انه فى مهيته غير محتاج وفى وجوده محتاج واما نوع يكون مهيته عين الوجود مثل حقيقة الوجود فاحتياجه فى وجوده عين احتياجه فى مهيته فلو كانت حقيقة الوجود نوعاً لزم ان يكون التشخص المفيد لوجوده مقوماً لمهيته وهو الخلف فحقيقة الوجود كما لا يكون جنساً لايكون نوعاً ايضاً

« قوله ـ و اما غير الوجود ـ هذا من تتمة البرهان على ان الوجود لاجنس له اذلو كان له جنس فان كان جنسه الوجود لزم المحذور المتقدم وهو قلب الفصل المقسم مقوماً وان كان غير الوجود و غير الوجود اما العدم واما المهية فان كان هو العدم فيلزم تقوم الوجود المركب من جنس هو العدم ومن فصل بنقضيه لان الجنس والفصل من مقومات النوع ومن مفيد مهيته وان كان هو المهية لزم تقوم النوع اعنى الوجود المركب من جنس هو المهية ومن فصل بما هو فى قوة نقيضه وهو المهية لانها من جهة كونها عدمياً اى امراً اعتبارياً غير متحققة فى الخارج تكون فى قوة العدم الذى هو نقيض للوجود.

(فى ان تكثر الوجود بالمهيات)

« قوله ـ فى ان تكثر الوجود بالمهيات وانه مقول بالتشكيك ـ يعنى هذا الغرر معقود لبيان ان للوجود كثرتان احديهما من ناحية المهيات والاخرى من حيث نفسه والكثرة الاولى عرضية ناشية من ناحية المهيات والثانية ذاتية لكن لاينثلم بها وحدة الوجود لكونه مقولا بالتشكيك

« قوله ـ والمراد به ما يقابل المحمول ـ الموضوع يطلق تارة ويراد به موضوع العرض ويطلق اخرى ويراد به موضوع المحمول

والمراد به فى المقام هو الاخير لان الوجود كما عرفت لايكون جوهراً ولا عرضاً فليس موضوعه الموضوع للعرض .

« **قوله** - ومصداقه المهية - مفهوم الموضوع بمعنى مايحمل عليه المحمول ومصداقه هوزيد فى زيد قائم مثلا اوالانسان فى الانسان ناطق و غير ذلك و من مصاديقه المهية فى مثل المهية موجودة فمفهوم الموضوع لا يكون مما يحمل عليه المحمول و ان شئت ففل إن مفهوم الموضوع موضوع بالحمل الاولى وليس بموضوع بالحمل الصناعى كما ان مصداق الموضوع بالعكس اعنى انه موضوع بالحمل الصناعى وليس بموضوع بالحمل الاولى .

« **قوله** - ولان الشىء بنفسه لايتثنى - كماعرفت فى ماتقدم من ان صرف البياض ومحضه غيرمضاف الى شىء آخرمن ثلج اوعاج او قطن شىء واحد ولولاحظته الف مرة يكون الملحوظ فى المرة الاخيرة بعينه هوالملحوظ فى المرة الاولى اللهم الا ان قيدته باللحاظ واخرجته من كونه صرف البياض بل صيرته البياض المحلوظ باللحاظ الاول والبياض الملحوظ باللحاظ الاخير و اما مع قطع عن تعدد اللحاظات فالملحوظ ليس الا شيئا واحداً كما هوواضح .

همچو آن يك نور خورشيد سماء صد بود اندر ميان خانه ها
ليك يك باشد همه انوار شان چونكه بر گيرى تو ديوارازميان

« **قوله** - وغيرذلك - (١)كالازيدية والانقصية (٢) والاولية والاخرية (٣) والاولوية وغيرالاولولية (٤) والاقلية والاكثرية

« **قوله** - وانواعهاكل مع الاخر - اى نوع كل جنس مع نوع من جنس اخرفالامتياز بتمام الذات يتحقق فى موردين احدهما فى نفس

الاجناس العالیة فالجوهر الجنسی ممتاز عن الکم الجنسی بتمام ذاته و ثانیهما فی انواع کل جنس عال مع الانواع من جنس عال اخر لکن امتیاز الاجناس العالیة بتمام ذواتها البسیطة اذلا اجزاء لها وامتیاز انواع جنس عن انواع جنس اخر بتمام ذواتها المرکبة فالکیف المحسوس کالبیاض مثلا یمتاز عن الکم المنفصل کالعدد بتمام ذاته حیث ان جنس البیاض و فصله مغایر مع جنس العدد وفصله .

» **قوله** - کالانسان والفرس - وغیرهما من الانواع المندرجة تحت جنس واحد فالانسان والفرس مشترکان فی جزء من ذاتهما و هو الحیوان ویکون امتیاز کل عن الاخر بفصله المختص به

» **قوله** - کزید وعمرو - فانهما مشترکان فی تمام الذات ولذا یکون مثلین وانما امتیازهما بامور خارجة عن ذاتهما وهی المسماة بالعوارض الغریبة کعوارضها المشخصة .

» **قوله** - ولم یتفطنو بقسم رابع - المشائون حصروا اقسام التمایز بما یکون بتمام الذات او ببعضها او بعوارض غریبة ولم یتفطنوا بقسم رابع تفطن به الاشراقیون و هو التفاوت بالتشکیک فی امور ستة یجمعها التفاوت بالنقص والکمال الا انهم لمکان ذهابهم باصالة المهیة یجعلون التفاوت بالنقص والکمال فی المهیة واصحاب الحکمة المتعالیة اعنی صدر المتالهین واتباعه وافقوا الاشراقیین فی التفاوت التشکیکی الذی هو بالنقص والکمال لکن لمکان ذهابهم باصالة الوجود جعلوا مورده الوجود لا المهیة فهم ای اصحاب الحکمة المتعالیة خالفوا المشائین فی حصرهم التفاوت بالثلثة المذکورة و وافقوا الاشراقیین فی ما تفطنوا من القسم الرابع و لکن خالفوهم فی مورده وجعلوا مورده الوجود بخلاف الاشراقین الذین

جعلوا مورد التفاوت بالتشكيك نفس المهية .

« **قوله** ـ فى اصل المهية ـ المراد بالمهية هذه هى المعنى الاعم الشامل للوجود ليطابق مع مذهب الاشراقيين القائلين بالتشكيك فى المهية بمعنى الاخص ومذهب اصحاب الحكمة المتعالية القائلين به فى الوجود

» **قوله** ـ كما ينافى حقيقة الوجود ـ يعنى الذى قال الطائفة الاشراقية نحن ايضا نقول به لكن فى حقيقة الوجود

» **قوله** ـ فالميز بين هذا الناقص ـ هذا بيان لما يقوله الاشراقيون وبيانه انه لااشكال فى امتياز السواد الشديد عن السواد الضعيف او الخط الطويل عن الخط القصير ولابد من ان يلاحظ فى منشائه لكن الدقة فى الملاحظة يجرّنا بان نحكم بان هذا الميز ليس بواسطة احدى الامور التى حصر المشائون الميز بها حيث ان الامتياز بين السوادين ليس بتمام الذات لان السواد الكامل ليس مهيته مباينة لمهية السواد الناقص نظير مباينة الكم الجنسى مثلا مع الجوهر الجنسى ولا ببعض الذات لان السواد فى الخارج ذات بسيط حيث انه من الاعراض والاعراض بسائط خارجية ولا بعوارض غريبة والا لكانا متواطيين كتفاوت زيد مع عمرو مع انهما مشكك واذ ليس الامتياز بشيء من الاقسام الثلثة فيجب ان يكون بقسم رابع وهو ان يكون ما به التفاوت بعين ما به الاشتراك فالسواد الشديد مشترك مع الضعيف فى كونهما سواداً ويمتاز عنه بشدة السوادية التى واجد لها ويكون الناقص فاقداً لها وهذه الشدة ايضا من سنخ السواد فيكون الاشتراك بينهما فى السواد والامتياز بينهما ايضا بالسواد بوجود شيء منه فى الكامل الذى مفقود فى الناقص وحيث ان المتأصل عندهم هو المهية والوجود اعتبارى قالوا بان الاشتراك فى المهية

والامتياز بها ونحن نوافقهم فى اصل التشكيك لكن نقول بانه فى وجود المهية فالسوادان متفاوتان عندنا فى درجة الوجود لا فى نفس مهية السوادية فالسوادالشديداشد وجوداً من وجودالسوادالضعيف .

ص ٣٩ **قوله** - فاعلم انكل المفاهيم - هذا تصريح بما هو الحق من مختاره وقدتقدم الفرق بين المفهوم والمهية وان بينهماالعموم من وجه لصدق المفهوم على مفهوم الوجود دون المهية و صدق المهية على المهية الموجودة فى الخارج دون المفهوم وصدقهما معاً علىالمهية الموجودة فى الذهن .

» **قوله** - من حيث هولامن حيث الحكاية - هذاقيد لمفهوم الوجود ووجه الحاجة الىالتقييد انه من حيث الحكاية عنحقيقة الوجود آلة ومرأة لملاحظة الحقيقة فلا يحكم عليه بشىء من حيث هومفهوم بل يحكم عليه بحكم الحقيقة الذى هوالتشكيك لانفيه .

» **قوله** - من الاولية والاخرية - هذه الاقسام هى اقسام التشكيك التى يجمعه الكمال والنقص فى جميع الموارد وقد يخصص الاشدية والاضعفية بالكيف والازيدية والانقصية بالكمالمتصل والاكثرية والاقلية بالكم المنفصل وانماسمى المشكك بالمشكك لانه يشكالناظر فيه فى انه هل هومتواط اومشترك لمشابهة كلمنهما مع الاخر من وجه

(فى ان المعدوم ليس بشىء)

» **قوله** - فى انالمعدوم ليس بشىء - لايخفى ان البحث عن المعدوم و عن احكام العدم فى طى البحث عن الامور العامة استطرادى بمناسبة الوجود الذى هومن الامور العامة .

» **قوله** - بوجه من الوجوه ـ ای لاوجود اصلی وهوالوجود الذی یخصها اعنی به الوجودالذی به یترتب علیها اثارها ولاالوجودالتبعی وهوالوجود الذی لغیرها اعنی به الوجودالذی لایترتب به علیها اثارها و بهذا التعمیم یفترق هـذا المذهب عن مذهب الصوفیة القائلین بالاعیان الثابتة فی حضرت العلم المنفکة عن الوجود اللائق بها والموجودة بوجود تبعی بتبعیة وجود الاسماء والصفات

» **قوله** - قدساوق الشیء ای المهیة ـ قال فی الشوارق لفظ المساوقة یستعمل فی مایعم الایجاد فی المفهوم فیکون اللفظان مترادفین والمساوات فیکونان متباینین انتهی یعنی اذا کان بین اللفظین ترادفاً مفهومیاً مثل الانسان والبشر یقال انهما مساوقان واذا کان بینهما اختلافاً مفهومیا وکانامتساویین فی الصدق کالانسان والمتعجب اوالضاحك بالقوة یقال انهما متساوقان فالمساوقة تستعمل فی مورد الاتحاد فی المفهوم وفی موردالتساوی فی الصدق مع الاختلاف فی المفهوم وهل مساوقة الشیء مع الوجودمن قبیل الاول فیکونا متحدی المفهوم کالانسان والبشر اومن قبیل الثانی فیکونا من قبیل الانسان والمتعجب قال فی الشوارق ولهم فی ذلك تردد بل ربما یدعی نفی الترادف بناء علی ان قولنا السوادموجود یفیدفائدة تامة بخلاف السوادشیء وایضایستعمل احدهما فی مالایستعمل فیه الاخر فیقال وجود السوادمن الفاعل ولایقال شیئیته منه اویقال السواد ممکن الوجود ولایقال هو ممکن الشیئیة وکیف کان فالذی علیه معاشر الحکماء هومساوقة الشیء مع الوجودمع التردیدمنهم فی کون مساوقتهما من جهة ترادفهما المفهومی اوتساویهمافی الصدق فلاوجه لتفسیر المصنف الشیء بالمهیة فی قوله قد ساوق الشی ای المهیة ولا لاعتراض المحشی

الهيدجى بتخصيصه الشى بالمهية بل ينبغى الاعتراض بفساد هذا التفسير راساًلافسادانحصارالشىء بالمهية كمالايخفى والذى دعاه الى هذاالتفسير هوكونه فى مقام نفى الشيئية عن المهية المعدومة واثبات ان المعدوم ليس بشىء فح لابد من ان يفسر الشىء بالمهية بمعنى المشىء وجوده و يريدمن المساوقة المساواة لكى يطابق مع دعويه فمعنى ان الشيئية تساوق الوجود ان المهية تطلق عليه الشىء اذاكانت موجودة فالمهية المعدومة لاتصدق عليه الشىء لمساواة الشىء والوجود فكلما لايكون موجوداًفلا يكون شيئاًخلافاًللمعتزلة القائلين بان المهية المعدومة شىء قال المصنف قده فى حاشيته على الاسفارعند قول مصنّفه فى مساوقة الوجود للشيئية ما لفظه المراد بالشىء المشىء وجوده و هو المهية فالمساوقة فى ضمن المساواة فى التحقق بمعنى انه فى اى نشاة تحققت المهية تحقق الوجود الخاص ويدوراحدهما مع الاخرحيثما دارانتهى ما اردناه نقله .

» **قوله** - فالمعدوم اى المهية الممكنة ـ فصّل المعتزلى بين المعدوم الممكن وبين المعدوم الممتنع وقال بان الاول شىء دون الاخير وخص الاخيرباسم المنفى فعنده المنفى اخص من المعدوم بمعنى ان كل منفى معدوم واما كل معدوم فلايجب ان يكون منفيابل يمكن ان يكون ثابتاًكالمعدوم الممكن وعليهذا فيصيرالثبوت عنده اعم من الوجود حيث ان كل موجود ثابت لا محالة واما كل ثابت فلايجب ان يكون موجودا بل يمكن ان يكون معدوما والذى دعاهم الى القول بثبوت المعدومات على ماافاده المصنف فى الحاشية امران احدهماتصحيح الامكان للمهيات فان سلب ضرورة الوجود والعدم فى حال الوجود عن المهية غيرصحيح لانها فى حال الوجوَد محفوفة بضرورتين فلابد من ان تكون حال العدم

ثابتة حتى تكون محكومة بالامكان ولايخفى ما فيه من الوهم لانها فى حال الوجود محكومة عليها بالامكان بمعنى انها ولوفى حال وجودها بالنظرالى ذاتها مما يصح سلب الوجود والعدم عنها وانكان بالنظرالى علة وجودها واجبة الوجود بالغيرو بالنظر الى عدم علة وجودها ممتنع الوجود بالغير و واجبة العدم وثانيهما تصحيح علم الواجب بالاشياء قبل وجوداتها فانه على القول بثبوت المعدومات تكون الثابتات الازلية ملاك علمه تعالى بالاشياء قبل وجوداتها كما ان الاعيان الثابتة عندالصوفية تصيرملاك علمه تعالى بالاشياء وهذا الوجه ايضا وهم محض وقد حققنا العلم الازلى بالاشياء قبل وجوداتها بما لامزيد عليه فى مبحث العلم من الالهيات فراجع .

« **قوله** - والفطرة السليمة ـ فانه بعد ملاحظة ان المراد من الوجود انما هو كون المهية وتحققها لاامرينضم اليها لامجال لاحتمال ان تكون المهية فى الخارج بلاكون فى الخارج ولوجوز مجوز بعد هذه الملاحظة فقد كابرعقله ولذا يقول المحقق الطوسى فى التجريد والمنازع مكابرمقتضى عقله هذا مع اناكلماتعمقنا ودققنا النظروالتامل لانجدفرقاً بين الثبوت والوجودكما لانجده بين النفى والعدم مضافاً الى بطلان هذا الوهم بناء على اصالةالوجود واعتبارية المهية على ماافاده بعض المدققين فى حاشيته على الشوارق بما لفظه قال قـده واعلم ان المجعول بالذات على ما علمت هوالوجود ولما لم يمكن ان يكون المعلول مكافئاً للعلة فى المرتبة مساوياً لها فيها اذ المساواة فى مرتبة الوجود مبطلة للعلية والمعلولية وهو ظاهرفيجب ان يكون الوجود المعلول مشوباً بغيره من التعينات التى يعبرعنها بلسان الحكمة بالمهيات وفى عرف الصوفيـة

بالاعيان الثابتة فالمهيات لوازم للوجودات المجعولة بالذات ولاشك ان تقرر اللازم تبع تقرر الملزوم ففى حال العدم لا يمكن تقرر المهيات الامكانية اذ هذا يستلزم تقرراللازم بدون تقرر الملزوم وهويبطل اللزوم انتهى .

ص٤٠ **قوله** ـ فى النفى والثبوت ينفى المعتزلة وسطا ـ اى لابين الوجود والعدم

» **قوله** - و قولهم بالحال ـ الذى هوو اسطة بين الموجود والمعدوم .

» **قوله** ـ به يتعلق قولنا بصفة ـ يعنى بصفة الوجود متعلقة بقوله محدودة كمافسره بقوله اى الحال محدودة ومعرفة

» **قوله** ـ ارادوا بها المعنى الانتزاعى ـ الصفة قد تطلق و يراد بها المعنى القائم بالغير مطلقا سواء كان متاصلا كالسواد والبياض او امراً انتزاعياً ويقابلها الذات وهى المعنى القائم بنفسه وقد تطلق و يراد بها المعنى الانتزاعى القائم بالغير كالعالمية والقادرية و ساير الاضافات و يقابلها الذات وهى المعنى الغير الانتزاعى سواء كانت قائما بنفسه او كان قائما بغيره فالصفة بالمعنى الاول اعم من الصفة بالمعنى الثانى وَالذات بالعكس اى انها بالمعنى الاول اخص من الذات بالمعنى الاخير اذاتبين ذلك فاعلم ان مرادهم من الصفة هو المعنى الانتزاعى القائم بالغير اعنى معناها الاخص لامطلق القائم بالغير فمثل البياض اوالسوادليس حالاعندهم بل هواما موجود اومعدوم

» **قوله** ـ فانهاصفة لثابت ـ اى للمعدوم الثابت وصفةالمعدوم معدومة والحال مالاتكون موجودة ولامعدومة

» **قوله** - عن الصفات الوجودية للموجود - كالمعنى القائم بالغير اذا لم يكن انتزاعياً كالاعراض مثل السواد والبياض فانها متحققة باعتبار ذواتها فهى من الموجودات دون الحال

» **قوله** - عن الصفات السابقة - يعنى الصفات السلبية تتصف بها الوجود وتكون صفة للموجود فانها معدومات وليست باحوال

» **قوله** - بانه لا يصح على مذهب المعتزلة - اى الذين يقولون بثبوت المعدومات وان الصفة الانتزاعية للمعدوم مثل الجوهرية من الاحوال ومع ذلك يعرّف الحال بانها صفة للموجود والحاصل ان اعتراض الكاتبى يتوجه على من جمع بين امور ثلثة من المعتزلة وهى تعريفه الحال بانها صفة للموجود و قوله بثبوت المعدومات و قوله بان الجوهرية الثابتة للذات المعدومة من الاحوال واما من لم يجمع بين هذه الامور اما بنفى جميعها او نفى بعضها بان عرف الحال بانها صفة للشىء مطلقا سواء كان موجوداً او معدوما اولم يقل بثبوت المعدومات اوقال به ولم يقل بان الجوهرية للجوهر المعدوم الثابت من الاحوال فلا يتوجه عليه الاشكال .

» **قوله** - ان يكون صفة له فى الجملة - يعنى هذا الاعتراض انما يرد لوكان المراد بقولهم صفة للموجود انها صفة للموجود فقط اى لا يكون صفة للمعدوم اصلا واما اذا كان المراد به ان الحال لابد ان يقع صفة للموجود سواء كانت صفة للمعدوم ايضا ام لا فلا يرد هذا الاعتراض كما لايخفى

» **قوله** - ولم يقل باتصافه بالاحوال - اوقال به ايضا ولكنه لم يعرّف الحال بانها صفة للموجود بل عرّفها بانها صفة للشىء مطلقا

» قوله - اما من قبيل التعداد ـ حيث لايأتون بواو العطف في مقام التعداد بل يذكرون مجرداً عنها و يقولون واحد اثنين ثلثة الى اخرها لاواحد واثنين وثلثة

ص ۴۱ قوله ـ عقلا ـ والبرهان على الترادف عقلا هوما بيناه في بطلان القول بثبوت المعدوم من اناكلمادققنا النظر وراجعنا الى وجداننا لانجد فرقاً بين معنى الوجود والثبوت ولابين العدم والنفى

» قوله - بين المنفى والثابت غير معقولة ـ كما يقول به الخصم ايضا .

» قوله - انه مخبر عنه ـ اى مصداق المعدوم اعنى ما ليس بموجود في الخارج

» قوله ـ ان كان المعدوم المطلق ـ اى ما هو المعدوم في الخارج والذهن فهو لايخبر عنه فان الاخبار عن الشيء بشيء يتوقف على تصوره وهوموجود في الذهن فما لايتصور فلايخبرعنه فان قلت الحكم بانه لايخبرعنه اخبار عنه بانه لا يخبرعنه قلت المحكوم عليه في هذه القضية التى محمولها قولنا لايخبرعنه موجود في الذهن وقد جعل آلة و واسطة لاسراء الحكم الى مصاديق المعدوم المطلق و ان شئت فقلت المعدوم المطلق لما كان معدوم المطلق بالحمل الاولى يجعل آلة لاسراء الحكم بانه لايخبرعنه الى مصاديقه وحيث انه بنفسه من مصاديق الموجود في الذهن وانه موجود ذهنى بالحمل الصناعى يصح الحكم عليه

» قوله - ويتسلسل ـ لانه لوكان للوجود وجود زائد عليه والمفروض ان وجوده ايضا موجود في الخارج فله وجود زائد عليه فوجوده ايضا موجود بوجود زائد وهكذا فيتسلسل لان حكم موجودية

الوجود بوجود زائد على نفسه سار فى الجميع .

» **قوله** - ولكن بنفس ذاته - و هذا التفاوت بين موجودية الوجود و بين موجودية غيره حيث انه موجود بنفس ذاته و غيره موجود بوجود زائد عليه ليس من ناحية المشتق حتى يكون اطلاق الموجود على الوجود و على غيره بمعنين من قبيل المشترك بل انما التفاوت من ناحية الموضوع كما فى حمل الابيض على الجسم فى قولك الجسم ابيض وعلى البياض نفسه حيث ان الجسم ابيض بالبياض ولكن البياض ابيض بنفسه فان شئت فقل ابيضية الجسم عرضى من قبيل العرضى المحمول بالضميمة وابيضية البياض ذاتى من قبيل الذاتى فى باب البرهان والعرضى المحمول بلاضميمة .

» **قوله** - انه معدوم بمعنى انه ليس بذى وجود - و هذا الجواب محكى عن الفخر الرازى حيث اجاب باختيار ان الوجود معدوم فى الخارج و منع امتناع اتصاف الشىء بنقيضه على سبيل الاشتقاق و قد وجهه فى الشوارق بان المستحيل انما هو اتصاف شىء بالوجود والعدم معاً بان يكون شىء واحد مجمعاً للوجودوالعدم اواتصاف الوجودبالعدم وبالعكس او حمل احدهما على الاخر مواطياً بان يقال الوجود عدم والعدم وجودواما كون الوجود معدوماً بمعنى انه مرتفع عنه الوجود فليس بمستحيل .

» **قوله** - النقض بوجود الواجب - وهذا الجواب مذكورفى عبارة المدقق المحقق ملااسمعيل الاصفهانى قدس سره فى حاشيته على الشوارق (قال قده) هذا الدليل لوتم لدل على كون الواجب الوجودحالا اللهم الا ان لايقولوا بكونه وجوداً صرفاً ونوراً محضا انتهى .

» قوله ـ لايستلزم للموصوف ـ لايخفى ان هـذا الجواب لا يصلح حالية الوجود بمعنى كونه صفة للوجود وانما يصلح كونه صفة لغير الموجود ولذا قال فى الحاشية ان وجه حالتيه وكونه صفة للموجود منحصر بالوجه الاول اعنى كون الحالة صفة للموجودولوبنفس تلك الصفة و يمكن ان يجاب بالنقض بالثبوت وبان يقال الثبوت ليس بثابت والا لتساوى غيره فى الثبوت فيزيد بثبوته عليه و يتسلسل ولا بمنفى والا اتصف الشيء بنقيضه فيلزم الواسطة بين المنفى والثابت مع انهم لايقولون بها .

ص ٤٢ قوله ـ الكلى الذى له جزئيات متحققة ـ اذا كان ذاتياً لجزئياتها لاعرضيا كى يكون جزءاً لها حتى يتم البرهان

» قوله ـ كالانسان ـ هكذا فى الشوارق وقد اورد عليه بان الانسان ليس بصفة حتى يكون حالا والحال عندهم ما كانت صفة بالمعنى المتقدم فى تعريفها واجيب عنه بان المراد بالصفة ما لايعلم ولا يخبرعنه بالاستقلال والانسان الكلى كذلك لان العلم به والخبرعنه بتبعية الاشخاص ولا يخفى مـا فيه من الوهن حيث ان العلم بالطبيعة غير مرهون بالعلم بالاشخاص كما انه يخبرعنها بلااناطة فى الاخبارعنه بملاحظة الاشخاص فالاولى ان يقال ان هذا مثال لكلى له جزئيات متحققة لا للحال وليس كل كلى له جزئيات حالا وان كان كل كلى كذلك غيرموجود فى الخارج عند المستدل .

» قوله ـ فانه نفس الطبيعة التى تعرضها ـ الكلى الطبيعى ما يكون معروض الكلى المنطقى فاذا قلت الانسان كلى فالانسان الذى موضوع فى هذه القضية كلى طبيعى والكلى الذى محمول فيها كلى منطقى ومجموع الموضوع والمحمول كلى عقلى ومعلوم ان الانسان موجود فى

الخارج و معنى كليته انه اذا تصوره العقل يحكم عليه بانه قابل للصدق على الكثيرين فى الخارج

» قوله ـ ولا سيما انه اللا بشرط ـ فى كون الكلى الطبيعى هواللابشرط المقسمى اوالقسمى احتمالان والذى عليه المصنف هوالاول والتحقيق هوالاخيروسيأتى فى مبحث المهية تحقيقه وعلى مختارالمصنف يكون وجود الطبيعى فى الخارج اوضح لتوغل اللابشرط المقسمى فى الابهام وعدم تقيده بشىء حتى قيد اللابشرطية ووجوده من وجود قسمه الذى هوالمهية بشرط شىء المسماة بالمخلوطة يظهر ولذا اتى المصنف بكلمة لاسيما

» قوله ـ لانه ليس جزء له فى الخارج ـ بل هو جزء عقلى كما يقول:

ان جزءفردتصغه التامل   يعنى والايلزم التسلسل

» قوله ـ الحقيقة العرضية ـ قيدبالحقيقةلانهالوكانتاعتبارية وكان جنسها معدوما لم يلزم تقوم الموجودبالمعدوم اذالمهية الاعتبارية ليست موجودة وبالعرضية لانها لو لم تكن عرضية لم تلزم قيام العرض بالعرض ففائدة القيدين تظهرمن تقريرالدليل

» قوله ـ لان التركيب الحقيقى على قيام الاجزاء ـ اذاكان جنس السواد مثلا هو اللون موجوداً وله جزء آخرو هوفصله فلابد من قيام احدهما بالاخر ليمكن ان يلتئم منهما مهية حقيقية لوجوب احتياج بعض اجزاء المهية الحقيقية الى بعض وهما اى الجنس والفصل من المهية العرضية كالسواد عرضان لان الجنس والفصل والنوع موجودات بوجود واحد فاذاكان النوع عرضا اى موجوداً فى موضوع كان الجنس والفصل

عرضين ايضا بحكم الاتحاد فيلزم قيام العرض بالعرض وهو غيرجائز عند المتكلمين هذا غاية تقريب هذا الدليل و انما يتم على تقرير تمامية قيام بعض اجزاء المهية الحقيقية ببعض من ناحية وجوب الاحتياج بينهما و هو اى الاحتياج يستلزم القيام ولايخفى ما فيه فان من الجائز ان يكون الاحتياج لعلية بعض الاجزاء لبعض كماهو كذلك فان الفصل علة لتحصل الجنس وليس قائما به

« **قوله** - والجواب ان الاعراض بسائط - وهذا نظير الجواب الثانى عن الدليل الثانى الذى قال اونقول انه معدوم وتقريبه فى الاشكال على هذا الدليل يحتاج الى مقدمة وهى ان المهية المركبة من الجنس والفصل على قسمين فمنها ماتكون فى الخارج مركبة من المادة والصورة كالجسم المركب كذلك فانه فى الخارج مركب من المادة والصورة والعقل ايضا يحلله الى الجنس والفصل ويكون هذا المركب منشاء انتزاع الجنس والفصل منه لكن جنسه ينتزع من مادته وفصله ينتزع من صورته فمادته مأخذ جنسه وصورته مأخذ فصله ولا فرق بين مادته وجنسه وبين صورته و فصله فتلك الحقيقة التى هى جزء عام من الجسم اذااعتبر بشرط لا مادة و جزء خارجى واذا اعتبر لا بشرط جنس وجزء عقلى تحليلى و اذااعتبر من حيث هوجزء من دون اعتبار بشرط لا اولابشرط يكون هوهو من غيران يسمى مادة اوجنسا فالمادة والجنس مشتركان فى بعض من معنيهما وهو ذاك الجزء العام ومتمايزان فى بعض من معناهما وهواعتبار بشرط لااولا بشرط وحيث ان امتيازهما باعتبار بشرط لا ولابشرط يقال ان امتيازهما بالاعتبار هذا بالقياس الى المادة والجنس وكذلك الكلام فى الصورة والفصل فالجزء المساوى للجسم اذااعتبر بشرط لاصورة وجزء خارجى و

اذا اعتبرلابشرط فصل وجزء عقلی تحلیلی و اذا اعتبرمنحیث هوهو من
دون اعتبار بشرط لا اولا بشرط لا یکون صوزة ولافصلافالصورة متقومة
باعتبار بشرط لاكالمادة ای اعتبار بشرط لاماخوذ فی مفهومهما والفصل
متقوم باعتبارلابشرط كالجنس بمعنی اخذه فی مفهومهما واما نفس الجزء
المساوی من الجسم فهوجزء من مفهوم الصورة والفصل ومنها مالاتكون
فی الخارج مركبة من المادة والصورة كالاعراض مثل السواد والبیاض
مثلا فان السواد مثلا لیس فی الخارج مركبا من شیء وشیء حتی یكون
شیء منه مأخذ انتزاع جنسه الذی هواللون وشیء منه منشاء اخذ فصله
الذی هوالقابض للبصربل هـذه الحقیقة من حیث تلك الحقیقة من دون
تقطیعهابشیء وشیء بل من حیث نفسهاالبسیطة منشأ اخذالجنس والفصل
فیكون بتمامها مأخذاً لانتزاعهما لاان جنسها یأخذ من شیء وفصلها من
شیء وهذا معنی كونها بسیطة فی الخارج و منحلة الی الجنس .والفصل
فی العقل فالجنس والفصل فی كلاالقسمین اعنی المهیة المركبة اوالبسیطة
فی الخارج جزء عقلی تحلیلی الا ان التفاوت بینهما هـو بان فی المهیة
المركبة الاجزاء الخارجیة یكون منشأاخذالاجزاء الذهنیة فالمادة مأخذ
انتزاع الجنس والصورة مأخذ انتزاع الفصل وان كان فی هذا التعبیرایضا
مسامحة واضحة اذ المادة مباینة مع الجنس فی جزئهما الذی هواعتبار
بشرط لاواعتبارلابشرط كالصورة والفصل بل التعبیرالخالی عن المسامحة
ان یقال الذی عند اعتبار بشرط لا معـه مادة هو عند اعتبار لابشرط معه
یصیرجنسا وكذا الامرالمساوی مع المركب الخارجی الذی عند اعتبار
بشرط لامعه صورة لواعتبر لا بشرط یصیرفصلا فالمادة ابدا لاتصیرجنسا و
كذا الصورة دائما لاتصیرفصلاوالذی هومادة تارة وجنس اخری اوصورة

مرة وفصل اخرى هوذاك الذى هو بنفسه لامادة ولاجنس بل جزء مشترك بينهما ولا صورة ولا فصل بل قد يصير تلك وقد يصير هذا ونظير هذه المسامحة فى التعبير صدرمنهم فى قولهم ان التفاوت بين الضرب والضارب اوبين السوادوالاسود بالاعتبار وان الضرب اذااعتبر بشرط لا ضرب ومبدء اشتقاق واذااعتبرلابشرط ضارب ومشتق وان المصدر اصل الكلام و حق التعبيرفى ذلك ايضاان يقال ان الضرب والضارب والسوادوالاسودمتباينان بجزء من معناهما وهو اعتبار لا بشرط وبشرط لاوان الذى هوقد يكون جزء من معنى ضرب وقديصيرجزء من معنى ضارب هوالحدث المخصوص الذى من حيث هومع قطع النظرعن اعتبارى بشرط لاولابشرط لايحكى عنه لفظ وهو باحد اعتبارين ضرب وبالاعتبار الاخر ضارب فالتفاوت بين السواد والاسود ليس بالاعتبار وانما ذاك الذى هو بنفسه لاسوادولااسود يصيرسوادا واسود بالاعتبارهذا فى المهية المركبة فى الخارج من المادة والصورة و فى المهية البسيطة فى الخارج لا يكون لها شىء وشىء حتى يأخذ من شىء منه الجنس ومن شىء منه الفصل بل هوبنفس ذاته البسيطة مأخذاً للجنس والفصل معا اذا عرفت ذلك فنقول الاعراض لا تكون لها شىء فى الخارج بازاء الجنس و شىء اخر بازاء الفصل فالجنس والفصل ليسا من الاجزاء الخارجية فى شىء من المهيات لكنها تؤخذ من الاجزاء الخارجية فى المركبات الخارجية دون البسايط وحيث انهما ليسا بازاء مأخذهما شىء و شىء فى الخارج فى البسائط الخارجية فلا يصدق ان اللونية لوكانت معدومة فى الخارج لزم تقوم الموجود بالمعدوم فنختارفى الجواب ان اللونية معدومة فى الخارج من غيرمحذوركما قلنا ان الكلية كذلك معدومة فى الخارج من غيرمحذورفيكون حال اللون بالقياس الى

السوادمثلاكحال الكلى بالقياس الى الفردفى كون كل منهما جزأ تحليليا عقليا فافهم واغتنم .

» قوله- وايضا قيام العرض بالعرض جايز - اختلف فيمابين المتكلمين والحكماء فى استحالة قيام العرض بالعرض وجوازه فالمتكلمين ذهبوا الى استحالته فاستدلوا بوجهين (الاول) ان معنى قيام العرض بالمحل تبعية له فى التحيز فلابد من ان يكون موضوعه متحيزا بالذات ليصح تبعية العرض اياه فى التحيز والمتحيز بالذات هوالجوهرفيجب قيام العرض بالجوهر الثانى لوقام عرض بعرض فلابد بالاخرة من جوهر ينتهى اليه سلسلةالاعراض لامتناع قيام العرض بنفسه وح فقيام بعض الاعراض ببعض ليس اولى من قيام الكل بذلك الجوهر بل الأولوية فى قيام الكل بذاك الجوهر لانه قائم بنفسه وكونه كذلك يصيره اولى بالمحلية ولان الكل فى حيز ذلك الجوهر تبعاله وهومعنى القيام هذاولايخفى مافى هذين الدليلين من الوهن اما الاول فلان معنى قيام العرض بالمحل ليس بمعنى تبعيته له فى التحيز اولاً بل معناه اختصاصه به بحيث يكون نعتاله والمحل منعوتابه والذى يدل على ذلك صحة اتصاف النفس بالصفات النفسانية والعقول المجردة باوصافهما مع انهما ليسا بمتحيزين بل اتصاف الواجب بصفاته عند من يقول بزيادة صفاته عليه تعالى بل عند الكل بالنسبة الى صفاته الاضافية وثانياً لوسلم ان معنى قيام العرض بالمحل هوما ذكر فلايلزم ان يكون ذلك بلاواسطة فان معنى التبعية فى التحيز ليس الاثبوت التحيز للتابع عرضاًلثبوته للمتبوع فيجب ان يكون هناك ما يكون له التحيز بالذات سواءكان بواسطة او بغيرواسطة واما كون التحيز ثابتاً بالذات لما هومحل قريب للتابع فليس بلازم (واما الوجه الثانى) فلان قيام شيء بشيء على ما عرفت من معناه

من اختصاصه به على وجه يكون الشىء القائم نعتاً والمحل الذى يقوم به منعوتاً انما يتحقق من رابطة النسبية بينهما ولولم تكن مهية تلك النسبة والربط معلومة لنا فاذاتحققت تلك الرابطة بين عرض وعرض يقتضى كون احدهما قائما بالاخر و اذا لم تكن تلك الرابطة العرض الثانى وبين الجوهر الا بواسطة العرض الاول لم تكن مقتضياً لقيامه بالجوهر الاخر الا بالواسطة فوجود هذه الرابطة كاف فى الترجيح هذا ما ذهب اليه المتكلمون وما استدلوا به مع ما فيه (وذهب الحكماء) الى جواز قيام العرض بالعرض واستدلوا الجوازه بقيام السرعة والبطؤ بالحركة وبتوسطها يحلان فى الجسم وقيام الخشونة والملاسة بالسطح الحال فى الجسم و بقيام الاستقامة والاستدارة والانحناء بالخط الحال فى السطح وقيام النقطة بالخط و اجاب المتكلمون باوهام لا ينبغى ذكره فالحق ما ذهب اليه الحكماء من جواز قيام العرض بالعرض وصاحب الشوارق سلك فى المقام مسلكا آخر وجعل البحث فى مقامين (احدهما) ما تقدم من قيام العرض بالعرض الذى مختار المتكلمين استحالته ومذهب الحكماء جوازه وقال بان مختار مصنف التجريد فى هذا المقام هومذهب المتكلمين من عدم جواز قيام العرض بالعرض واستشهد على ذلك بقول مصنفه ان بين الموضوع والعرض مباينة ووجه المباينة بان الموضوع هو المحل المتقوم بنفسه والعرض لايكون متقوماً بنفسه فيكون بينهما المباينة وقال مباينة الموضوع والعرض توجب استحالة قيام العرض بالعرض ضرورة استلزام كون العرض الذى محلا لعرض آخر عرضاً وموضوعاً وهولايجتمع مع مباينتهما (وثانيهما) صحة كون عرض واسطة لثبوت عرض لموضوعه مثل ما اذاكان السطح واسطة لثبوت الخشونة للجسم وقال بان الحكماء قائلون بجوازه و انه مختار

صاحب التجرید وحمل قول مصنفه وقد یفتقر الحال الی محل بتوسط یعنی یحتاج العرض فی حلوله فی محله الجوهری الی واسطة فی ثبوت ذاك فی محله (ولایخفی ما فیه) فان مباینة الموضوع للعرض لیس بمعنی نفی قیـام العرض بالعرض بل الظاهر منه هواثبات المباینة بین کل عرض مع معروضه ومن المعلوم ان العرض القائم بعرض مباین مع معروضه لانـه عرض وذاك معروض ومعنی کون الموضوع متقوماً بنفسه فی مقـام الفرق بینه وبین المحل هوان لا یکون مفتقرا الی الحال فیه لا ان لایکون مفتقرا بشیء اصلا ولامنافات بین ان یکون العرض الذی هو محل لعرض آخر غیر مفتقر الی العرض الحال فیه فیکون ح موضوعا بالنسبة الیه وبین ان یکون هوفی نفسه عرضا مفتقراً الی محله الذی هویحل فیه والحاصل ثبوت التنافی بین کون الشیء موضوعاً وبین کونه مفتقراً الی عرض یکون هوموضوعه اذالموضوع هوالمحل المستغنی عن الحال ولایجمع الاستغناء عنه مع الافتقار الیه ولا منافات بین الاستغناء عما یحل فیه وبین الافتقار الی ما یحل هوفیه فلامنافات بین القول بجواز قیام العرض بالعرض وبین الحکم بمباینة الموضوع والعرض حتی یجعل الحکم من التجرید شاهداً علی ذهاب مصنفه الی مذهب المتکلمین من استحالته کما لایخفی .

(غرر فی عدم التمایز العلمیة فی الاعدام)

« **قوله** - لا میز فی الاعدام من حیث العدم - اعلـم ان الموجودات متمایزة بحسب الخارج و امـا الوجودات فهی متمایزة فی السلسة الطولیة بالتقدم والتاخر والغنی والفقر والوجوب والامکان والکمال والنقص والشدة والضعف و اما فی السلسلة العرضیة فباعتبار ما معه من

اللواحق والاعراض وذلك عند من يقول بتحقق الوجود كما انه عند من يقول باعتباريته يقول بتمايزه باعتبار اضافته الى المهيات واما الاعدام ففى تمايزها وعدمه خلاف والحكماء وكثيرمن المتكلمين يقولون بتمايزها وقد عبرفى التجريد بقوله وقد يتمايز الاعدام وجعله فى الشوارق من القائلين بتمايزها ولكن التعبير بكلمة (قد) ينافى ذلك اذلو كانت متمايزة بذاتها لكانت كذلك دائماً والتعبير (بقد يتمايز) ناظر الى انه قد لايتمايز و هواشارة الى ان تمايزها ليس بحسب ذاتها بل بحسب الوجودات فالاعدام ان اخذت مضافة الى الوجودات تتمايز وان اخذت بما هى اعدام فلاتتمايز و يؤل كلامه ح الى ما عليه المصنف (قده) فى الكتاب و عليه صدر المحققين (قده) .

» **قوله** - وارتسامها فى الوهم - و انما صار ارتسامها فى الوهم باعتبار الاضافة الى الملكات لان القوة الواهمة من القوى الجزئية ومدركاتها امورجزئية وجزئية مدركاتها بالاضافة الى الملكات فالعداوة من حيث عداوة كلى لاتدركها الواهمة وانما الواهمة تدرك عداوة هذا الذئب فتصير العداوة باضافتها الى هذا الذئب الذى هوامروجودى جزئيا مدركة للوهم وكذلك العدم المطلق لايدركه الوهم واذااضيف الى وجود كعدم وجودزيد اى رفع وجوده اوالى مهية كعدم زيد بمعنى وصف مهيته بالعدم يصيرجزئيا مدركا للوهم .

« **قوله** - والا لكان فى كل شىء اعدام غيرمتناهية - قال صدر المتالهين (قده) الوهم حيث يجد اليـد ممتازة عن الرجل يغلط فيقول عدم اليد مغاير لعدم الرجل ولوكان كما يحسبه لكان فى كل شىء اعدام متضاعفة غيرمتناهية مرات غيرمتناهية انتهى (اقول) والسرفى ذلك ان

السلوب لوكانت ثابتة لكان لشيء واحد صفات غيرمتناهية لاجل سلوب غيرمتناهية عنه مرات غيرمتناهية لانه يصدق على الحجرمثلا عدم الشجر وعدمعدمالشجر وعدمعدمعدم الشجر وهكذاالى غيرالنهاية وذلك محال لما ذكرهفى الحاشية منانه يلزمانيكونفى الشيءتحصلات غيرمتناهية لاقتضاء تميز الاعدام الغيرالمتناهية لذلك كما لايخفى .

» قوله - وان كانت لعدم فى عدم - اذا لم يكن عدم علة لعدم مع ما بينهما من السنخية فعدم عليته للوجود بطريق اولى اذلايعقل افاضة الوجود من النفى الصرف كما لايخفى .

ص ۴۳ قوله - فيقال سالبة حملية - اذ فى السالبة الحملية يكون سلب الربط لا ربط السلب وفى السالبة الشرطية المتصلة يكون سلب التعليق لا تعليق السلب وفى السالبة المنفصلة يكون سلب العناد فيكون اطلاق الحملية والمتصلة والمنفصلة عليها من جهة تشابهها بالموجبات .

(غرر فى ان المعدوم لا يعاد بعينه)

» قوله - فاكثر المتكلمين على الاول - زعماً منهم باناطة اثبات المعاد الجسمانى الثابت فى الشرايع الحقة والضرورى فى دين الاسلام عليه مع ان المعاد الجسمانى ثابت على القول بامتناع اعادة المعدوم ولااناطة فى اثباته على جواز الاعادة كما فصل فى مبحث المعاد .

» قوله - فلا تكرار فى تجليه تعالى - هذه العبارة ماخوذة عن قول العرفاء ان الله سبحانه لايتجلى فى صورة مرتين والتجلى بالمعنى المصدرى عبارة عن افاضة الوجود منه تعالى وتنزله عنه كافاضة الظل

من ذى ظل والعكس من العاكس و بالمعنى الاسم المصدرى هو نفس الوجود المفاض منه تعالى وتقدس :

حسن روى تو بيك جلوه چه در آينه كرد
آنهمه نقش در آئينهٔ اوهام افتاد
جلوهٔ كرد رخش روز ازل زير نقاب
عكسى ازپرتو آن بررخ افهام افتاد

وقد قالوا ان الصادرمنه تعالى شىء واحد ووجود فارد وما امرنا الاواحدة وله مراتب مختلفة طولية قرباً وبعداًكلماكان من مراتبه اقرب اليه تعالى كانت اوغل وجوداً واشد تحصلاواقل ابهاماً وابعد عن العدم و من هنا قالوا النفوس وما فوقها انيات محضة ووجودات بحتة لامهية لها يعنى احكام المهية مسلوبة عنها من جهة شدة وجودها وغلبة نوريتها لاجل قربها الى نور الانوار جل وعلا وكلماكان من مراتبه ابعد يكون بالعكس فانظر الى وجود الهيولى الذى هو مرتبة من مراتب الفيض المقدس و الوجود المنبسط الذى هومن جهة شدة ضعفه و غلبة احكام العدم عليه يستراب فى كونه وجوداً حتى يقال عليه انه قوة الوجود وقوةالوجودوجودان قيست الى العدم البحت واماإذاقيست الى الوجودفهى قوة الوجودلاالوجود حقيقة اذا تبين ذلك فنقول لقولهم لاتكرارفى التجلى معان ثلاثة (الاول) ان كل مرتبة من مراتب الوجود المنبسط والفيض المقدس لاتكرر ولا تعدد ولا عدم لها لان عدمها برفعها عن تلك المرتبة وخلوالوجودالمنبسط عنها والمفروض عدم خلوه عنها وتحققها فى موطن تحققها و عدمها قبل موطنها اوبعده ليس عدمها لانه يجتمع مع وجودها فى موطنه مع ان عدم كل شىء لايجتمع مع وجوده وهذاالوجودالمنبسط

وان كانت له مراتب طولية وفى كل مرتبة من مراتبها الاالمرتبة الاولى يمكن ان يتحقق مراتب عرضية متكافئة لكن كل مرتبة من تلك المراتب الطولية والعرضية لاتتكرروجود كل مرتبة لايتحقق مرتين لاقبل تحققه ولابعده (الثانى) ان هذا الوجود المنبسط مع قطع النظرعن مراتبه شيء واحد وجلوة واحدة لاتكرر ولاتعدد فيه .

اين همه عكس مى ونقش مخالف كه نمود

يك فروغ رخ ساقى است كه در جام افتاد

(الثالث) ان العالم اى ما سوى الله من سمائه و ارضه و غيبه و شهادته من جهة ارتباط بعضه ببعض كارتباط اجزاء بدن واحد بعضها ببعض شيء واحد لاتكرار فيه وقد جعل وحدة العالم فى الالهيات دليلا على توحيده تبارك وتعالى .

» **قوله** - وفى كل آن له شأن جديد ـ و شأنه الجديد هو جلوته الجديدة التى لم تكن قبلها ولا بعدها واذا لم تكن لم يكن لها موطن تحقق واذ كانت لم تكن لها عدم .

» **قوله** - ليس كمثله شيء ـ ولعل المثل بمعنى المثال والوجود المنبسط الذى جلوته تعالى مثاله وكذا كل مرتبة منه ولامثل لمثاله لا للوجود المنبسط ولالمرتبة من مراتبه .

» **قوله** - وكل شيء له آية ـ يعنى كل شيء بوحدانيته وعدم تكرروجوده آية توحيده والى هذا المعنى يشير الشاعرفى قوله فى مدح مولانا اميرالمؤمنين عليه السلام حيث يقول

دروحدت خود گواه ميخواست خدا بى مثل بيافريد و بى مانندت

» **قوله** - و استحسن الامام الرازى ـ و هو كذلك كما يقول

المصنف فى الحاشية من انه اذا كان المراد اعادة المعدوم بعينه بجميع لوازمه وعوارضه حتى زمانه ومرتبته فلاريب فى امتناعها انتهى .

» قوله - تجويز تخلل العدم - اذا فرض موجود فى الزمان الاول وانعدم فى الزمان الثانى و بطل شيئية وجوده وشيئية مهيته فيه بحيث لم يبق منه فى الزمان الثانى شيء اصلا ثم وجد فى الزمان الثالث وكان وجوده فى الزمان الثالث بعينه هو الوجود فى الزمان الاول والهوية التى فى الزمان الثالث بعينها هى الهوية فى الزمان الاول فكان الشخص فى الزمان الثالث بعينه هو الشخص فى الزمان الاول فيكون العدم الواقع فى الزمان الثانى متخللا بين الشخص ونفسه اذ المفروض كون الموجود فى الزمان الاول والثالث شخصاً واحداً و هو اى تخلل العدم بين الشخص ونفسه بديهى البطلان .

» قوله - وهو بحذاء تقدم الشيء - بل فى الشوارق هو افحش من تقدم الشيء على نفسه بالذات ر علله بعض المدققين فى حاشيته على الشوارق بان المغايرة بين الشيء ونفسه فى تقدم الشيء على نفسه بالزمان اظهر لانفكاكه عن نفسه بالزمان .

ص٤٤ قوله - لان حكم الامثال فيما يجوز - هذا تعليل لجواز وجود ما يماثل المعاد وعلل ايضا بان وجود فرد بهذه الصفات من جملة الممكنات .

» قوله - ووجه عدم الامتياز بينهما ان المفروض - (ان قلت) ان اريد من عدم الامتياز عدمه فى نفس الامر فهو غير لازم كيف ولو لم يتميز فى نفس الامر لم يكونا اثنين والمفروض انهما كذلك وان اريد عدمه عند العقل فهو وان كان لازماً لكنه غير مستحيل اذ ربما يلتبس على العقل ما

هومتميز فى الواقع (قلت) المراد به عدم التميز فى نفس الامروذلك لان التميز بحسب نفس الامر لاينفك عن التخالف بحسب العوارض الشخصية المفروض عدمه (فانقلت) فعلى هذا فيلزم ان لايكونا اثنين مع ان المفروض انهماكذلك (قلت) فرضهما اثنين مع عدم التخالف فى جميع العوارض المشخصة نشاء من فرض الخصم كون احدهما معاداً والاخر مبتدء فبهذا الفرض تحققت الاثنينية لكن يلزم من وضعها رفعها اذلوكانا اثنين يلزم ان لايكون بينهما امتياز لكن رفع الامتياز محال لاستلزامه رفع الاثنينية وهومخالف مع وضعها(فان قلت) فعلى هذايلزم استحالة وجود المبتدى ايضا اذ لوجاز لجاز وجود ما يماثله فى جميع العوارض بعين ما تقدم ولووجد ما يماثله لم يكن بينهما تمايز و هو محال (قلت ا وجود الاثنين كك ابتداء مستلزم لرفع الامتياز الواقعى بلاوضعه اصلا و لكن فى المقام يكون رفعه مع وضعه اذ المفروض احدهما معاد حسب فرض الخصم والاخرمبتدء فوضع الامتيازمستلزم لرفعه .

» **قوله** - نعم لوكان تقررالمهية ـ اذالمهية المعادة الموجودة فى الزمان الثالث يشار اليها بانها الثابتة فى الزمان الثانى بوصف كونها معدومة بعدالوجودفى الزمان الاول بخلاف المبتدئة الموجودة فىالزمان الثالث حيث يشاراليها بانها الثابتة فىالزمان الثانىبوصف كونهامعدومة فيه بعدالعدم فىالزمان الاول فيتحقق الامتياز(فاق قلت) بناء على التحقيق فىالوجود الذهنى من ان الاشياء بحقايقها توجد فىالذهن يكون الوجود الذهنى بمنزلة ثبوت المعدومات فالذات الموجودة فى الزمان الاول وان انعدمت فىالزمان الثانى لكن يستحفظ وحدتها الشخصية بحسبالوجود الذهنى فى بعض المدارك العالية المحفوظة عن التغير (قلت) المحفوظ

وحدته فی الوجود الذهنی هو المهیة واما الوجود فلااشکال فی تعدده و تغایره کمامر فی مبحث الوجودالذهنی وحیث ان وحدة الشخص وتعدده بوحدة الوجود وتعدده لم یکن الموجود فی الذهن عین الموجود فی الخارج بحسب الشخص والوجود وانماهوعینه بحسب المهیة والاف لموجود فی الذهن فرد وفی الخارج فرد آخرفهما فردان من مهیة واحدة لاانهما فرد واحد منها .

شمس درخارج اگرچه هست فرد ‌ ‌ ‌ ‌ میتوان هم مثل او تصویر کرد

قوله - العود عین الابتداء - یعنی یلزم ان تکون حیثیة الاعادة عین حیثیة الابتداء مع انهمامتنافئین ووجه اللزوم ان حیثیةالاعادة انما هی بالوجود فی الزمان الثالث بعد الانعدام فی الزمان الثانی واذا کان الموجود فی الزمان الثالث موجوداً فی الزمان الاول لعود الزمان الاول معه کانت حیثیة الاعادة بعینهاهی حیثیة الابتداء لانها عبارة عن الوجود فی الزمان الاول المفروض انه کك .

قوله - اذالمفروض ان الهویة المعادة - لایخفی انه لایلزم من فرض کون الهویة المعادة بعینها هی الهویة المبتدئة صیرورة حیثیة الاعادة بعینها حیثیة الابتداء اللهم الاان یقال لوجاز اعادة المعدوم بجمیع لوازمه الشخصیة وتوابع هویته لعاد الوقت الاول معه ایضا لانه ایضامن لوازمه الشخصیته و امارات تشخصه وان لم یکن من المشخصات و مع عود الوقت یلزم المحذور المذکور فح فهذا الوجه لایبتنی علی کون الزمان من المشخصات بل یکفی کونه من امارات التشخص .

قوله - و لان الزمان من المشخصات - یعنی بناء علی کونه کك

قوله - اولانه ايضا يعدم و يجوز اعادته ـ يعنى على زعم الخصم بجواز اعادة المعدوم واو على القول بالمنع من كون الزمان من المشخصات

قوله - فيلزم الانقلاب ـ الانقلاب على تقديران يكون حيثية العود فى عين كونها حيثية العود انقلبت فصارت عين حيثية الابتداء نظير انقلاب الجوهر عرضا على ما صوره السيد الصدر فى باب الوجود الذهنى والخلف على تقديران يكون ابتداء لاعوداً و اجتماع المتقابلين على تقديران يقال فى الهوية الواحدة اجتمعت حيثية الابتداء و حيثية الاعادة معالاانه صارت حيثية الاعادة عين حيثيةالابتداء اللازم منه الانقلاب

قوله - لم يكن فرق بين العود الاول ـ واذالم يكن فرق بين العودات فلايخلواما يقع بعض دون بعض اويقع الجميع اولايقع شيئا منهالكن الاولين محال اما الاول منهما فللزوم تخصيص احدها بالوقوع التخصيص من غيرمخصص ضرورة ان ما فرض عوده ليس حاله الاكحال ما يفرض عدم وقوعه من حيث الزمان والمكان وساير العوارض الشخصية اماالثانى منهما فللزوم التسلسل فبقىان لايقع شىء منها وهوالمطلوب

ص ٩٥ **قوله** ـ فعلى هذا لا يصدق عليه المعاد ـ يعنى هذا الدليل مبنى على الاغماض عن الدليل المتقدم وهولزوم كون الاعادة عين الابتداء فانه لوفرضنا عدم لزومه لكان فرض عدم لزومه من جهة فرض عرضية السبق واللحوق بالنسبة الى اجزاء الزمان اذ مع ذاتيتهما لها لو فرض عودالزمان السابق يعودمع سابقيته فيلزم ان يصيرالعود عين الابتداء ومع فرض عرضيتهمايكون سابقيته من ناحية كونه فى زمان سابق ولاحقيته بكونه فى زمان لاحق كما فى الزمانيات فيلزم ان يكون للزمان زمان

كالزمانيات وحاصل الدليلين يرجع الى دليل واحد على نحو القضية الشرطية المانعة الخلو هكذا لوجاز اعادة المعدوم لجاز اعادة الزمان معه ولو اعيد للزم اما صيرورة الاعادة عين الابتداء وذلك على تقدير كون السابقية ذاتية للزمان حتى يعود الزمان المبتداء مع وصف سابقيته او التسلسل فی الزمان على تقدير كون السابقية عرضيـة لكی يكون سبق الزمان بالزمان

ص ٤٦ **قوله** - اوالمهية الموجودة بعدالعدم - قال فی الشوارق والامتناع لازم لمهية المعدوم بعد الوجود لاينفك عنها ابدا ولايلزم من ذلك امتناع الوجود ابتداء انتهى ولايخفى ان ما فی الشوارق احسن مما فی المتن وان كان المراد واحدا فتامل

(غرر فی دفع شبهة المعدوم المطلق)

١ **قوله** - فی دفع شبهة المعدوم المطلق - والبحث فی هذا الغرر يرجع الى البحث عن احكام متعلقة بالوجود والعدم باعتبار حصولهما فی الذهن واعتبار العقل اياهما ولهذا صار مندرجا فی الامور العامة فی الفريدة المبحوثة فيها عن الوجود والعدم

٢ **قوله** - من عالم الملكوت - الملكوت يطلق تارة و يراد منها عالم الغيب جملة فی مقابل عالم الشهادة اعنی عالم الحس والمحسوس ويقال له الملكوت بالمعنى الاعم وعليه يحمل قوله تعالى وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض و يطلق تـارة اخرى و يـراد منها الملكوت بالمعنى الاخص وهو على قسمين عالم النفوس من السماوية و غيرها ويقال له الملكوت الاعلى وعالم المثال والخيال المنفصل ويقال له

الملكوت الاسفل فالنفس الناطقة من عالم الملكوت بالمعنى الاعم لانها عالم الغيب ومن عالم الملكوت الاعلى بالمعنى الاخص .

« **قوله** - فيلزم اتصاف العقل بالوجود والعدم - اما اتصافه بالوجود فلانه موجود حقيقة لانه متصور لعدم نفسه والتصورلايتحقق من المعدوم واما بالعدم فلانه تصورعدمه وتصورعدمه مستلزم لاتصافه بالعدم فى عالم التصور لكن وجوده اصيل وعدمه ظلى .

ص ٤٧ قوله - فما بحمل الاولى - هذاجواب عن اشكال التناقض المتوهم فى امثال تلك القضايا و حاصله الفرق بين الحمل الاولى والشايع الصناعي وان صحة حمل شيء على شيء بالحمل الاولى لايستدعى صحة حمله عليه بالصناعى كمافى مثل الانسان انسان فانه يصح بالحمل الاولى ضرورة انه نفسه ولا يصح بالصناعى اذالانسان اى مفهومه لايكون فردا من الانسان بل هومفهومه كما ان مفهوم الجزئى جزئى بالحمل الاولى وليس فرداً من مفهوم الجزئى بالشايع الصناعى بل هوفرد من مفهوم الكلى فان مفهوم الجزئى كلى طبيعى اى يعرضه الكلية فى العقل فانه لاياىى عن الصدق على الكثيرين كماترى صدقه على زيدوعمرو ونحوهما من الجزئيات عند قولك زيد جزئى و عمرو جزئى و نحوهما وبالجملة فالتفاوت بين الحملين اوجب التفاوت فى الصدق حيث يصدق على مفهوم الجزئى انه جزئى بالحمل الاولى وليس بجزئى بل كلى بالحمل الصناعى ولذا يعتبر فى التناقض وحدة الحمل وراء الوحدات المشهورة واذا تبين هذا الفرق نقول المحكوم عليه فى هذه القضايا هو المفهوم ففى قضية المعدوم المطلق لايخبر عنه المتصور هومفهوم المعدوم المطلق وهذاالمفهوم هو مفهوم المعدوم المطلق بالحمل الاولى وليس مصداقا لنفسه بل يصح

سلبه عن نفسه بالحمل الصناعى اذ هوحين مـا يتصور يكون مصداقـاً للموجودفى الذهن والموجودفى الذهن لايكون مصداقا لمفهوم المعدوم المطلق لان ما هومعدوم مطلق مالايكون له حظ من الوجود فى وعاء من الاوعية وموطن من المواطن وما له حظ من الوجود فليس بمعدوم مطلق بل هوموجود بوجود حظ له فمفهوم المعدوم المطلق معدوم مطلق بالحمل الاولى ومصداق للموجود بالحمل الصناعى لكنه متحد مع افراده الفرضية لا الفعلية اذ ليست له افراد بالفعل فمن جهة اتحاده مع افراده الفرضية يؤخذ موضوعا فى القضية ويحكم عليه لا لان يقف الحكم عليه على ما هومفاد القضية الطبيعية بل لان يسرى منه الى افراده الوهمية على ما هومفاد القضية الحقيقية كما هـومذهب المحققين فى الفرق بين القضيتين اويجعل المفهوم آلة ملاحظة تلك الافراد الفرضية فيحكم عليها بعد ملاحظتها بوجهها الذى هو مفهومها اذ المفهوم وجه للافراد و ملاحظة وجه الشىء ملاحظة الشىء بوجهه والحكم على الشىء يتوقف على تصوره ولكن يكفى فى تصوره تصوره بوجهه وتصور وجه الشىء تصور الشىء بوجهه ومفهوم الشىء وجه الشىء فتصوره تصور الشىء بوجهه وهذا طريقة المصنف وهو يرجع الى الاول اعنى الحكم على المفهوم لالان يقف عليه بل لان يسرى منه الى الافراد والمآل واحد وكيف كان فلا يرد عليه ما اورده فى الشوارق من ان المفهوم لايخلو من احد امرين اما لايكون متحدا مع المصداق او يكون فعلى الاول فلا يصح الحكم عليه لان يسرى منه الى المصاديق لعدم وجه للسراية مع عدم الاتحاد وعلى الثانى فيكون المصداق موجودا ح بحكم اتحاده مع المفهوم الموجود فى الذهن فيجىء الاشكال فى المصداق بانه موجود فى ضمن اتحاده مع المفهوم الموجود فى الذهن

وذلك لما بينا من ان تلك الافراد المحكومة عليها بتوسيط المفهوم افراد وهمية فرضية بمعنى انه لو كانت له افراد لكان كذا فتامل (١)

مع ان هذا الوجود الذهنی للافراد من ناحية اتحادها مع المفهوم عرضية ولامنافاة بين سلب الوجود عنها ذاتا وثبوته لها عرضا فتامل (٢)

فالحق فی الجواب هو ما قلنا من ان صحة الحكم على شیء يتوقف على تصوره ولو بالوجه واذا كان المفهوم وجهاً للافراد فيصح الحكم على الافراد بعدم الاخبار عنه بواسطة تصور مفهومها وتصور مفهومها لايخرجها عن كونها معدوما مطلقا اذ التصور وجود ذهنی للمفهوم لا للمصداق لكنه لما كان مفهوم ذاك المصداق يصح ان يجعل آلة لملاحظته فيحكم عليه بعد ملاحظة وجهه والته فتأمل فانه يمكن ان يقال بخروج المصداق عن كونه معدوماً مطلقا بواسطة وجود وجهه الذی هو مفهومه وبعبارة اخرى ان كان وجود وجه الشیء وجوده بوجه فيخرج بوجود وجهه عن كونه المعدوم المطلق لان وجود وجهه وجوده بوجه والمعدوم المطلق ما لا يكون له وجود بوجه من الوجوه وان لم يكن وجود وجهه وجوده بوجه لم يصح الحكم عليه لان الحكم يتوقف على تصوره ولو بوجه والمفروض ان تصور وجهه لايكون تصوره بوجه فلم يتصور اصلا لا بالكنه ولا بالوجه

(١) وجه التامل هو عدم صحة الحكم بعدم الاخبار عن الافراد الوهمية لو كان له افراد بل الحكم الصحيح هو صحة الاخبار عنها لو كانت افراداً لها وانما لم يصح الحكم لانها ليست افراداً حتى يحكم عليها لانه على تقدير الافراد لايصح الحكم عليها و بعبارة اخرى موطن تقدير الافراد وفرضها هو موطن صحة الحكم عليها بالاخبار عنها و عدم صحة الحكم لمكان عدمها كما لايخفى .

(٢) وجه التامل هو ان هذا الوجود العرضی التبعی للافراد من ناحية اتحادها مع المفهوم يخرج الافراد عن كونها المعدوم المطلق وما لا وجود له اصلا ولو عرضا وتبعاً .

والذى يحسم مادة الاشكال عندى ان نقول نظير ما يقال فى الحمل الاولى من تصوير التغاير (وتوضيحه) ان فى كل قضية حملية سواء كان الحمل فيها اولياً اوصناعيا لابد من مغايرة بين المحمول والموضوع واتحاد بينهما فبالمغايرة تتشكل القضية ويتحقق الموضوع والمحمول بجعل احد المتغايرين موضوعاً والاخر محمولا وبالاتحاد بينهما يحمل المحمول على الموضوع فيقال هوهو وهذه المغايرة والاتحاد فى الحمل الصناعى ظاهر حيث ان الموضوع والمحمول فيه متغايران مفهوما ومهية ومتحدان وجوداً وفى الحمل الاولى المعتبر فيه الاتحاد الماهوى زائداً عن الاتحاد الوجودى فيما كان الموضوع والمحمول متغايران مفهوماً ايضا واضح كما فى مثل الحد والمحدود كالانسان حيوان ناطق فان الموضوع والمحمول فى هذه القضية وان اتحدا مهية ووجوداً لكنهما متغايران مفهوما بالاجمال والتفصيل وهذا القدر من المغايرة كاف فى صحة تشكيل القضية وتحقق الموضوع والمحمول واما فى مثل الانسان انسان اوالحيوان الناطق حيوان ناطق مما لايتفاوت الموضوع والمحمول حتى بالاجمال والتفصيل فتصوير المغايرة بينهما لايخلو عن غموض والذى حققه المحققون فى تصويره هو ان يقال الانسان الذى على حسب وهم المتصور الوهمى يمكن ان لايكون انسانا ليس على ما يتوهم من وهم سلبه عن نفسه بل هوانسان لا يمكن ان ان يسلب عن نفسه فالمغايرة حصلت بحسب توهم وجود متوهم اياها لا بحصولها بالفعل ولا بتحقق متوهمها بالفعل بل بتوهم متوهم لها بالفعل اذا عرفت ذلك فنقول فى المقام ايضا كذلك فان قضية المعدوم المطلق لايخبر عنه المحكوم عليه بعدم الاخبار عنه هو الافراد الوهمية التى يمكن ان يتوهم متوهم و همى بانها مع كونها من افراد المعدوم المطلق يخبر

عنها فيقال لهذا المتوهم الوهمى الامرفى افراد المعدوم المطلق ليس كك فانها مع كونها من افـراد المعدوم المطلق لايخبرعنها اذ الموجود هو الذى يخبرعنه والمعدوم مما لايخبرعنه فلاتتوهم مع معدوميته كونه مما يخبرعنه وكك فى قضية شريك البارى ممتنع الوجوديتوهم متوهم يتوهم ان فرد شريك البارى موجود فيقال له يا ايها المتوهم لوجودفردلشريك البارى ليس لمفهوم شريك البارى فرد موجودلانه ممتنع الوجودفتامل فانه يمكن ان يقال فى قضية المعدوم المطلق لايخبرعنه هـذا الوجود التوهمى من المتوهم الموهـوم ايضا يخرج الموضوع عن كونه المعدوم المطلق حيث انه موجودبالوجودالتوهمى من المتوهم الموهوم والمعدوم المطلق ما لايكون موجوداً اصلا حتى بهذا الوجود لان ثبوت الوجود فى الجملة مناف مع السلب المطلق كما لايخفى هذا وفى الشوارق قال ما حصله بقوله والحاصل ان معنى قولنا المعدوم المطلق يمتنع الحكم عليه ان هذا المتمثل فى الذهن لولم يكن متمثلافيه لامتنع الحكم عليه فلا اشكال اصلا انتهى (اقول) وما ذكره قضية شرطية وصدق القضية الشرطية لا يتوقف على صدق المقدم اوكذبه بل هى صادقة مع صدق المقدم اوكذبه لكنه فى المقام كاذب لكون النتيجة رفع التالى برفع المقدم لصحة ان نقول لكنه متمثل فى الذهن فلا يمتنع الحكم عليه فبالاخرة فما الفينا ما هوالمحكوم عليه بامتناع الحكم عليه اذوجدانه هووجوده الموجب لجواز الحكم عليه فيخرج عن كونه مما يمتنع الحكم عليه فتدبر تجد مخلصاً انشاء الله .

» قوله - يقول شريك البارى لايتصور ـ لايخفى ان هذا القائل ان كان مراده من ان شريك البارى لايتصور ان مصداقه لا يتصور وان

فرض مصداق المحال محال فهو كلام حق لااشكال فيه ضرورة انه لوكان شيء مصداقا لشريك البارى فهولايدخل فى تصور متصوركما ان البارى عزاسمه كذلك فكما لايكون لشريك البارى مصداق في الخارج لايكون له مصداق في الذهن وما يمكن تصوره هومفهوم شريك البارى وهوليس مصداقا له بل هومصداق لممكن موجود في الذهن موجودبايجادالذهن وكك مصداق المحال غيرمتصور اذالتصور نحووجود له وهومع كونه مصداقا للمحال لايكون موجودا بوجود اصلا ولوبالوجود الذهنى واما مفهوم المحال فهوليس بمصداق للمحال بل هو مصداق للممكن الوجود كما في مفهوم شريك البارى .

» **قوله** - بل الوجود يبرزه ـ لكن عدم خروجه عن كونه ذلك المفهوم وابراز الوجود اياه على ما هوعايه لايجعله مصداقا لنفسه بل هو مصداق لمفهوم يصدق عليه مواطاة بالحمل الصناعى وعلى تقدير كون مراد القائل من استحالة تصور شريك البارى وفرض المحال هو تصورمصداق شريك البارى وفرض مصداق المحال لايمكن رده بماذكره

ص ٤٨ **قوله** - فاذا فرضتم مفهوم المحال ـ نعم اذا كان مراد هذا القائل استحالة فرض مفهوم المحال لامصداقه

» **قوله** ـ وعدماً قس ـ يعنى العدم عدم بالحمل الاولى و ليس بعدم بالحمل الصناعى بل مصداق للموجود الذهنى عند ارتسامه في الذهن .

(غرر في بيان مناط الصدق فى القضية)

» **قوله** ـ غرر فى بيان مناط الصدق فى القضية ـ بيان مناط

الصدق فى القضية من الامور العامة وفى الفريدة التى يذكرفيها احكام الوجود من جهة كونه من احكام النسبة التى بين الموضوع والمحمول والنسبة من سنخ الوجود وهى الوجودالرابط والوجود مطلقا من الامور العامة لكن المصنف قده فى الحاشية الحق المسئلة بالمسائل المبحوث فيها عن احكام العدم من حيث ان البحث عن وجود الرابط بحث عن النسبة والنسبة امراعتبارى غيرموجودة فى الخارج بمعنى ان الخارج ليس ظرفاالوجودها وان كانت خارجياً بمعنى ان الخارج ظرف لنفسها و فيه بحث وما ذكرناه اصوب كما لايخفى .

« **قوله** - فان الصادق - قدتقدم انالمطابقة من باب المفاعلة عبارة عن التطابق بين شيئين فالخبر اذا طابق الواقع كان الواقع ايضا مطابقاً مع الخبرفالخبرمطابق مع الواقع بالكسرومطابق معه بالفتحفهو من حيثانه مطابق بالكسرصادق ومن حيثانه مطابق بالفتح حقفالصدق والحق كلاهما صفتان للخبرلكن باعتبار كونه مطا بِقاً ومطا بَقاً

« **قوله** - على الافراد المحققة الوجود - ولايجب ان يكون العنوان الماخوذ فىموضوع القضية الخارجية علة لثبوت الحكم لافراده فى عالم الثبوت بل يمكن اختلاف الافراد فىعلة الحكم ففىمثلقتل من فى الدار يمكن ان تكون علة قتل كل واحد ممن فى الدار ما يختص بقتله ولم يكن الكينونة فى الدار علة لقتلهم بل كل واحد من اشخاص من فى الدارقتل لعلة مختصة به و كان على المتكلم ان يخبرعن قتل كل على حدة لكن لامكان التسهيل فى التادية جمع بين المختلفين فى علة الحكم بعنوان واحد لا مدخل له فى الحكم وقال قتل من فى الدار و اكرم من فى البيت و من هنا يظهران القضية الخارجية فى قوة الجزئية

اذلا يكون العنوان المذكور فيها علة لثبوت الحكم حتى يعم كل معنون به بل يختص بالافراد الخارجية المحققة ولـذا لاتتداول فى العلوم لان الجزئى لايكون مكتسبا

» **قوله** - وهى التى حكم فيها - المشهور فسروا القضية الحقيقية بما حكم فيها على الافرادالموجودة فىالخارج محققة كانت او مقدرة و فسرها المصنف (قده) فى منطق الكتاب بما حكم فيها على الافرادالنفس الامرية محققة كانت اومقدرة وتكون هى على تفسير المصنف (قده) فى المنطق اعم منها على تفسيرالمشهور لان النفس الامر اعم من الذهن والخارج وفسرها فى هذا الموضوع بتفسيرالمشهور .

ص ٤٩ **قوله**- فالمراد بالامر هوالشىء نفسه - فكلمة النفس فى نفس الامر بمعنى الذات وكلمة الامر بمعنى الشىء فنفس الامر بمعنى ذات الشىء واطلاق النفس على الذات والامرعلى الشىء كلاهما شايع مستفيض كما فى مثل جائنى زيد نفسه اى ذاته وقد جعل الشىء من احد معينى الامر اواحد معانيه حسبما حقق فى الاصول فصدق القضية الذهنية ح بمطابقتها مع نفسها (فان قلت) المطابقة تجب ان تكون بين اثنين حتى يكون احدهما مطابقاً والاخرمطابقاً بالكسرفى الاول والفتح فى الثانى والنسبة الحكمية فى القضية الذهنية شىء واحد وهى وان كانت مطابقا بالكسرفليس لها مطابق بالفتح وانكانت مطابق بالفتح فليس لها مطابق بالكسرفكيف يتصور مطابقة الشىء مع نفسه (قلت) يكفى فى تحقق المطابقة مغايرةالمطابِق والمطابَق بالاعتبار ولايتوقف على المغايرة الحقيقية فالنسبة الحكمية من حيث هى متعلقة للاذعان شىء ومن حيث هى هى مع قطع النظرعن كونها متعلقة للاذعان شىء فهى بالاعتبار الاول

مطابق بالكسر وبالاعتبار الثانی مطابق بالفتح فللنسبة التی فی الانسان حیوان حالتان احدیهما باعتبار حیوانیة الانسان واقعاً مع قطع النظر عن فرض الحیوانیة له عن فارض اوتصدیق مصدق حیوانیته بل من حیث نفسه ولولم یكن فارض ومصدق بانه حیوان والحالة الاخری حالة حیوانیته من حیث كونها متصورة ومتعلقة للاذعان فصدق تلك النسبة باعتبار الحالة الثانیة باعتبار مطابقتها مع نفسها باعتبار الحالة الاولی فی مقابل الانسان جماد حیث ان النسبة فیه متمحض بفرض الفارض و مع قطع النظرعن فرضه لاواقعیة لها اصلا وما فی الواقع سلب الجمادیة عنه لاثبوتها له .

» **قوله** - والتعبیر بالعبارتین - یعنی عبارة عالم الامر والعقل الكلی

» **قوله** - مقتبسین من الكتاب - فیكون الامر فی مقابل الخلق بمعنی عالم الغیب فی مقابل الشهادة .

ص ٥٠ **قوله** - و هذا التعبیر انسب - یعنی التعبیر عن النفس الامر بعالم الامر انسب عن التعبیر عنه بالعقل الكلی لمناسبة لفظ الامر فی نفس الامر مع لفظه فی عالم الامر

» **قوله** - وانما عبر تعالی عنه - ای عن عالم الغیب فی مقابل الشهادة

» **قوله** - بل الانوار الاسفهبدیه - المراد بالانوار الاسفهبدیة هی النفوس الناطقة الانسانیة وهذه الكلمة اصطلاح من شیخ الاشراق حیث یعبرعن النفوس بالانوار الاسفهبدیة وفی قوله لامهیة لها ایضا اشارة الی ماقاله الشیخ المذكورمن ان النفس ومافوقها من المجردات انیات محضة ووجودات بحتة لامهیة لها وقد استدل المصنف (قده) لنفی المهیة بوجوه ثلاثة فی الحاشیة ولكن لایخفی ان الغرض لیس نفیها عنها راساً

كيف والوجود الممكن لاينفك عن المهية فانه وجود ظلى من جهة ظليته محدود ينتزع من حده المهية وقد قالوا كل ممكن زوج تركيبى مركب من مهية ووجود ومالاتركيب فيه اصلاحتى من المهية والوجود هو الحق تعالى شانه بل المراد غلبة احكام الوجود عليها واستهلاك احكام المهية فيها حتى كانها لامهية لها .

» **قوله** - فيكفيه مجرد امكانه الذاتى - ويعبر عنها بالذوات المستكفية بالفاعل حيث ان امكانها الذاتى كافية فى فيضان وجودها من فاعلها

» **قوله** - خارج عن نفسه - يعنى معنى نفس الامر هو ملاحظة الشىء بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن غيره وهذا المعنى يناسب مع المعنى الاول دون المعنى الثانى اذ ملاحظة الشىء فى عالم العقل والامر ملاحظته مع امر خارج عن نفسه ولايكون لحاظه مع قطع النظر عن غيره ثم انه اعترض على المعنى الثانى بانه يتعذر ح وصف الاحكام الثابتة فى العقل الفعال بالصدق والمطابقة لنفس الامر وكذا وصف العلم السابق على العقل ولو سبقا بالذات كعلم الواجب لامتناع مطابقة الشىء لما لاتحقق له معه وكذا وصف العلم بالجزئيات مثل هذا الخسوف و نحوه لامتناع ارتسام الجزئيات فى العقل و ايضا استدلوا بوجود العقل بالتفاوت بين حالتى الذهول والنسيان فيكون العقل خزانة للمعقولات مع انه لوكان كذلك لكانت حالتى الذهول والنسيان بالنسبة الى الكواذب ايضا متحققة فيكون العقل خزانة للكواذب ايضا فتكون الكواذب صادقة فى نفس الامر وقد اجابوا عن هذه الاعتراضات بما هو مذكور فى الشوارق وغيره .

ص٥١ **قوله** - ومن هنا ظهر النسبة - النسبة بين الخارج والذهن عموم عن وجه فمادة اجتماعهما مثل الاربعة زوج من القضايا الصادقة

التى موضوعها غير الحق و مادة افتراق الذهن عن الخارج فى القضايا الكاذبة و مادة افتراق الخارج عن الذهن هوالحق فمن كون النسبة بين النفس الامروالذهن عموما من وجه وكون الحق مادة افتراق نفس الامر عن الذهن ظهران النسبة بين الخارج والذهن ايضاعموم من وجه وكون الحق مادة افتراق الخارج عن الذهن

(فى الجعل)

» **قوله** - غررفى الجعل - لاخفاء فى كون البحث عن مجعولية الوجود من الامورالعامة حيث انه بحث عن احوال الوجوداعلم ان مسئلة اصالة الوجود فى التحقق مغاير مع مسئلة اصالة الوجود فى الجعل و لكنهما متلازمان فى الصدق لان القائل باصالته فى التحقق قائل باصالته فى الجعل و بالعكس والمصنف قده ذكرالمسئله الاولى فى اول الكتاب فى الغررالمعقود فى اصالة الوجود وذكرمسئلة الثانية هيهنا وانما صارتا مسئلتين لان القائل باصالته فى التحقق قديمكن انلايقول باصالته فى الجعل كما اذا قائلابالبخت والاتفاق اومجوزاً لترجيح المرجوح من غيرمرجح اوقائلا بالاولوية الذاتية فانه لامجعول عنده حتى يقول بكونه الوجوداو المهية مع انه قائل باصالة الوجودفى التحقق بل اصالة الوجودفى التحقق ينسحب ذيله الى الواجب تعالى فانه عين الوجودكما عرفت مع ان اصالته فى الجعل لايتاتى هناك كما هوواضح (فان قلت) هب ان المسئلتين متغايرتان لكنهما متلازمان فيكون احديهما مغنياً عن الاخرفما وجه الحاجة الى ذكرهما معاً (قلت) اولايمكن منع التلازم فى الصدق بدعوى ان بعض الحكماء القائل باصالته فى التحقق يقول باصالة الاتصاف فى الجعل فتحقق الوجود اوالمهية لايثبت جعل الاتصاف ولاينفيه وثانياً على

تقدير تسليم التلازم فلعل غرضهم من ذكر المشائين بيان اقسام الجعل والاشارة الى اصحاب الاقوال وذكر مداركها تفصيلا .

« **قوله** - الوجودلماكان مقسوماًالى الرابط - الوجودالرابط ما لا نفسية له اصلا و يكون مفادكان الناقصة اعنى ثبوت الشيء للشيء والوجودالنفسى مايقابله وهومايكون مفادكان التامة اعنى ثبوت الشيء ويعبرعنه بالوجود المحمولى وهو على ثلاثة اقسام لانه اما يكون بنفسه فى نفسه عن نفسه وهو وجود الواجب تعالى واما يكون بنفسه فى نفسه عن غيره وهووجودالجوهرواما يكون بنفسه فى غيره عن غيره وهووجود العرض المسمى بالوجود الرابطى وسيجئى تفصيل هذه الاقسام فى الغرر الاول من الفريدة الثانية عن قريب والمناسب مع كون انقسام الوجودالى الرابط والنفسى مقدمة للبحث عن الجعل ان يذكرقبل البحث عن الجعل لكى يوافق الطبع مع الوضع لكن المصنف قده ذكره فى الفريدة المبحوث فيهاعن الوجوب والامكان لكونه مع ابحاث الوجوب والامكان انسب لان الوجوب والامكان من كيفيات النسبة التى هى عبارة عن الوجود الرابط كما سيظهر

« **قوله** - لانها نسب ضرورية - يعنى صيرورة ذات الانسان انسانا مثلااوصيرورته حيوانا اوناطقا اوصيرورة الاربعة زوجاً ضرورى و هذالاينافى احتياج الانسان فى وجوده اواحتياج الاربعة فى وجودها الى الجاعل وبعد جعل الانسان جعلا بسيطاً لايحتاج فى صيرورته انسانا او حيوانا الى جعل تاليفى يجعله انسانا اوحيوانا لا انه يستغنى عن الجعل مطلقاحتى جعل البسيط لكى يكون واجب الوجود بالذات والى ذلك ينظر كلام الشيخ حيث يقول ما جعل الله المشمش مشمشاً ولكن او جده بمعنى

انه يحتاج الى الجعل البسيط لاالمؤلف لانه مستغن عن الجعل مطلقا .

ص ٥٢ **قوله** - كما قال المحقق اللاهيجى ره - اعلم ان بين قول المحقق اللاهيجى وقول شيخ الاشراق فرقاًفالتوجيه الجارى فى قول المحقق لايجرى فى قول شيخ الاشراق وتوضيح ذلك ان الاراء فى باب الوجود مختلفة فمنهم من يقول ان للوجود مفهوماً وهوالمعنى المصدرى العام البديهى و حصصاً وهى ذلك المفهوم البديهى مضافاً الى مهية مهية على نحويكون التقييد كالمعنى الحرفى داخلاوالقيد خارجاً وافراداً خارجية و هى الوجودات الخاصة المتباينة عند المشائين والمتفاوتة بالتشكيك عندالفهلويين وهؤلاء القائلين بثبوت الافرادالخارجية للوجود متواطياً او مشككاهم القائلون باصالة الوجود و منهم من يقول بمفهوم الوجود وحصصه وافراده ايضا لكن يقول بان افراده ليست فى الخارج و انما هى اعتبارية بمعنى كون الخارج ظرفا لنفسهالالوجودهافيكون عنده افراد الوجود غيرالمهية لكنه يقول بان المحقق فى الخارج هو المهية لافرد الوجود و هذا مذهب المحقق اللاهيجى ومنهم من يقول بانه ليس للوجودفرداصلابل المحكى بالوجود ليس الامفهومه وحصصه وانه ليس له فرد لاخارجاً ولا اعتباراً وان مصداق الوجود فى الخارج هوالمهية و هذا هومختار شيخ الاشراق كما يظهرمما حكاه المصنف (قده) عنه من عبارته هنا من قوله بلا افاضة من الجاعل لا للوجود ولاللاتصاف لانهما عقليان مصداقهما نفس المهية انتهى فانظر كيف يستدل على نفى مجعولية الوجود والاتصاف بنفى الفرد عنهما وان مصداقهما نفس المهية اذا عرفت ذلك فنقول بناء على قول المحقق اللاهيجى (قده) يمكن تصحيح اصالة المهية بارادة نفى توهم ثبوتها بلاجعل قبل جعل الوجود فيكون المجعول

هو الوجود بخلاف مذهب شيخ الاشراق اذ لا واقع للوجود حتى يقال بمجعوليته وان الغرض من القول باصالة المهية هو نفى ذاك التوهم وان المقصود هوجعل الوجود اذلاوجود على هذا القول الانفس المهية

» **قوله** - حداهم على القول - الحدو البعث الى الشيء وفى الدعاء تحدونى عليها خلة واحدة اى تبعثنى وتسوقنى عليها خصلة واحدة وهومن حدوالابل فان الحدو من اكبرالاشياء على سوق الابل

ص٥٣ **قوله** - لماكان نفس قوام المهية مصحح حمل الوجود - لايخفى ان هذا الكلام من السيد المحقق (قده) مبنى على قوله باصالة المهية فى مرحلة التحقق اذ على هذا القول نفس المهية بلا انضياف شيء اليها من الجاعل هى المصحح لحمل الموجود عليها فلوكانت مع ذلك مستغنية عن الجاعل وكانت مع قطع النظرعن جعلها مصداقا للموجود لخرجت عن الامكان وصارت واجبا اذلامعنى للواجب الا ما كان بنفس ذاته موجوداً غيرمحتاج فى موجوديته الى الجاعل

» **قوله** - يرد عليه ان استغناء المهية - وحاصله ان الواجب ما كان مستغنيا عن الجعل من جهة انه فوق المجعولية وانه بلاجعله موجود والمهية مستغنية عن الجعل من جهة انها دون المجعولية وانها بعد جعلها غيرمتحققه ولايخفى ان هذا الجواب مبنى على الفول باصالة الوجود واعتبارية المهية فهووان كان حقاً لكنه مبنائى لايرد على السيد المحقق (قده) على مبناه من اصالة المهية فى مرحلة التحقق

» **قوله** - وايضا كيف يكون النفس قوام المهية - هذاالجواب ايضا مبنى على اعتبارالمهية فى مرحلة التحقق وان موجوديتها بالوجود

» **قوله** - لزم الانقلاب - لان الممكن بعد صدور مهيته عن الجاعل اذا كان بحيث يكون مصداقا لحمل الموجود عليها بلا ملاحظة

شيء آخر معه بل مع قطع النظر عن اى اعتبار كان سوى نفس ذاته لكان الوجود ذاتيا له فيلزم الانقلاب عن الامكان الذاتى الى الواجب الذاتى فان مناط وجود الواجب بالذات عندهم هو نفس حقيقة الواجب من حيث هى منشاء لانتزاع الموجودية ومناط الامكان الذاتى هو ان لايكون نفس ذات الممكن من حيث كذلك ولايخفى ان هذا الذى ذكره من لزوم الانقلاب هو بعينه ماتقدم من الدليل على اصالة الوجود فى مرحلة التحقق كما تقدم فى غرره من قول المصنف (قده) وان لم تتفاوت ومع هذا كانت مستحقة لحمل موجود لزم الانقلاب فتحصل ان مرجع استدلال السيد المحقق على اصالة المهية فى مرحلة الجعل هو الاستدلال على اصالتها فى مرحلة التحقق ومرجع الجواب عنه هو اعتبارية المهية واصالة الوجود فى مرحلة التحقق وكلا الاستدلالين حق و ان الاختلاف فى المبنى ومنه يظهر اختلاف المسئلتين كما اشرنا اليه فى صدر الغرر فان مسئلة اصالة الوجود فى مرحلة التحقق صارت دليلا على اصالته فى مرحلة الجعل و اصالة المهية فى مرحلة التحقق صارت دليلا على اصالتها فى مرحلة الجعل وان كان الحق هو اصالة الوجود فى كلتا المرحلتين مرحلة التحقق ومرحلة الجعل فافهم واغتنم

» **قوله** - وقد مشى المشاء نحو الباقى - وهو جعل الوجود و جعل الاتصاف وهو صيرورة المهية موجودة .

» **قوله** - ولعل هؤلاء ارادوا - وذلك البسيط هو الوجود الذى وجود ونسبة اذ الوجود الامكانى ليس الا نفس الربط ومحض الفقر لا انه شيء له الربط والفقر ولذا يعبر عن الوجودات الخاصة الامكانية بالوجود الرابط على ماسياتى وهو منشاء انتزاع المهية فيحلله العقل الى موصوف

هو المهية وصفة هى الوجود واتصاف وهى صيرورة المهية موجودة وكل ذلك فى نشأة العقل والافقى الخارج ليس الا الوجود الذى هوعين الربط والفقر ومما ذكرنا يظهران المهية تابعـة للوجود بحسب الخارج لانها منتزعة عنه وان الوجود صفة تابع لها فى العقل فالتابعية والمتبوعية بين المهية والوجود يتعاكسان خارجا وذهنا كما لايخفى .

« **قوله** - ثم شرعنا فى استيفاء اقسام الجعل - اقسام الجعل بسيطاً ومركباً بالنسبة الى جعل الوجود اوالمهية اوالاتصاف ستة وثلاثين ففى كل واحد من جعل الوجوداوالمهية اوالاتصاف يتصوراثنى عشرقسماً وستة من اثنى عشر فى كل من الثلثة صحيحة و ستة منها باطلة فالستة الصحيحة على القول بجعل الوجود واحد منها جعل الوجودبسيطا بالذات وخمسة منها الجعل بالعرض وهى جعل الوجود مؤلفا بالعرض وجعل كل واحد من المهية والاتصاف بسيطاً و مؤلفا بالعرض والستة الباطلـة واحدة منها جعل الوجود بسيطاً بالعرض وخمسة منها الجعل بالذات و هى جعل الوجودمؤلفا بالذات وجعل كل واحد من المهية والاتصاف بسيطاً ومؤلفابالذات وهكذا الامرعلى هذاالقياس على القول بجعل المهية اوجعل الاتصاف .

ص٥٥ **قوله** - فمنها قولى ولى على القول الذى اختيارى - توضيح هذا البرهان يتوقف على بيان امور (الاول) قد تكرر مراراً ان المهية من حيث هى هى امراعتبارى عند الكل حتى القائلين باصالتها و انما القائل باصالتها يقول باصالتها بعد اكتسابها الحيثية المكتسبة من الجاعل ولذا اورد عليه بان تلك الحيثية المكتسبة هل تزيد عليها شيئاً ام لافان زادت فالزيادة هى الوجودولوسماهاالقائل باصالة المهية بالحيثية

المكتسبة اذ الخلاف ليس فى اللفظ والتسمية و ان لم تزد عليها شيئاً و بقيت المهية بعداكتسابها الحيثية من انها ليست الاهى فلم تستحق حمل الموجودية عليهااوخرجت عن حدالامكان الىالوجوب و بالجملةفالمهية من حيث هى امراعتبارى (الثانى) وقع الخلاف فى تحديد لازم المهية فقيل كما عن المحقق الدوانى وصاحب المحاكم والمحقق الشريف بانه عبارة عن لازم الوجودين فاللازم على ثلاثة اقسام لازم الوجودالخارجى كالحرارة بالقياس الى النار ولازم الوجود الذهنى فقط كالكلية بالنسبة الى الانسان ولازم الوجودين معا كالزوجية بالقياس الى الاربعة و هذا الاخير يسمى بلازم المهية قال فىالمحاكم عليةالمهية من حيث هىليست بمعنى انالوجودلادخل لها فىعلتهابل المراد ان المهية علة فىالوجودين العقلى والخارجى ولايعتبرفى عليتها احد الوجودين على التعيين كالانقسام بمتساويين للزوجية فان الزوجية تقتضيه سواء فىالعقل اوفى الخارج فلا يعتبرفى ذلك الاقتضاء احدهما مع انا نعلم بالضرورة انها ما لم تتحقق فى العقل اوفى الخارج يستحيل اقتضائها فالمهية تقتضى شيئاًتارة بشرط الوجودالخارجى واخرى بشرطالوجودالذهنى واخرى لابشرط احدهما بل مع كل منهما و هو اقتضاء المهية انتهىو النكتة فى تعبيرهم عن لازم المهية بلازم الوجودين هو تفسيراللازم بمقتضى الملزوم واقتضاء الملزوم اياه واستحالةاقتضاء المهية منحيث هى شيئاً كماادعى المحاكم الضرورة فى انها مالم تتحقق فىالعقل اوفى الخارج يستحيل ان تقتضى شيئاً فعلى قولهم لوتحققت المهية محالا منفكة عن الوجودين لكانت منفكة عن لازمها لان اللازم لازم لها باعتبار احد وجوديها العقلى او الخارجى و ليس لازماً لها من حيث هى والمختارعند سايرالمحققين كون لازم المهية

عبارة عن لازمها من حيث هى هى وجعلوا اللـزوم للوجود الخارجى والذهنى بمعنى الاقتضاء والمنشائية اذ الوجود مبدء الاثروللمهية بمعنى التبعية المحضة وعليه فلوتحققت المهية منفكة عن كافة الوجودات لكان اللازم تبعاً لها فلازم المهية عندهم هـو لازم المهية حقيقة لالازم احد وجوديها وان كان معها احد الوجودين الا انه على سبيل الحينية لا المشروطية فليس الوجود بمعتبرفى لزوم لازم المهية اصلاوالى هذايشير المصنف(قده)فى قوله حتى لوفرض ان المهية تكون منفردة الخ(الثالث) ان لازم المهية بهذا المعنى المختار اعتبارى كالمهية الملزومة له بل هو اولى بالاعتبارية لانه سبك اعتبارى عن اعتبارى فان اللازم فـى التاصل والاعتبارية تابع لمتبوعه بمعنى انـه اذا كان الملزوم متاصلا يمكن ان يلزمه الامر الاعتبارى لكنه من المحال ان يكون المتاصل لازماً للامر الاعتبارى (الرابع) كل معلول لازم لعلته بل الملازمة لاتتحقق بين شيئين الااذا كان بينهما العلية والمعلولية اوكانا معلولى علة ثالثة فكل معلول يلازم علته اذا تحقق تلك الامور فنقول بناء على اصالة المهية فى مرحلة الجعل يكون المجعول نفس المهية و صرفها والمهية من حيث هى امر اعتبارى فالصادر الاول وهومهية العقل الاول امراعتبارى لازم لعلته اعنى وجود الحق والصادر الثانى هو مهية العقل الثانى ايضا امراعتبارى لازم لمهية العقل الاول التى كانت اعتبارياً وهكذا بقية الصوادر ولوازم عللها التى مهيات اعتبارية سوى العقل الاول الذى كان لازماً لوجودالحق تعالى فحينئذ لايلزم فى العقل الاول محذور اذهواعتبارى لازم لامرمتاصل وقد عرفت جواز لزوم الامرالاعتبارى للامر المتاصل ولكن يلـزم فيما سواه اعتبارية الكل وانتزاعيته لان الكل لازم مهية الصادرالاول ومعلوله اما

بلا واسطة اومعهافعلى القول باصالة المهية فى مرحلة الجعل يلزم اعتبارية ما سوى المعلول الاول وهو باطل (فان قلت) مـا سوى المعلول الاول ليس لازما لمهية المعلول الاول من حيث هى حتى يجب ان يكون اعتباريا بل هو ملازم لمهية التى اكتسبت الحيثية من الجاعل فهى بتلك الحيثية لاتكون اعتبارياولايكون لازمهااعتبارياً(قلت) قد عرفت ان تلك الحيثية هى الوجود فيرجع الى اصالة الوجود .

» **قوله** - و هذا من قبيل قوله انما يعرف - يعنى اضافة ذى فى قوله و كل معلول لذيه الى الضمير من قبيل اضافته اليه فى قول الشاعرذووه فى الشذوذية لان اضافة ذوالى الضمير شاذ لانـه وضع لان يضيف الى اسم الجنس .

ص ٥٦ **قوله** - كالفئى للشىء - هذا مثال للسنخية المعتبره بين المعلول والعلة يعنى ان السنخية المعتبرة يجب ان تكون كالسنخية التى بين الشىء وفيئه لاماكانت بين البحروالندى وقد حقق الفرق بينهما فى الحاشية بالعبارة الفارسية كماتراه .

» **قوله** - حيث انتفاء المهية عنه - يعنى بناء على ان المهية منتفية عنه تعالى كما ظهرسابقا عند قوله والحق مهيته انيته الخ فيجب ان لا يكون معلوله المهية والا لزم انتفاء السنخية بينه و بين معلوله مع انها معتبرة .

» **قوله** - بل يكون عين الارتباط - سيجىء عنقريب ان الوجودات الخاصة الامكانية مطلقا حقايقها هى عين الربط بمبدئها لاانها ذوات عرضها الربط حتى تكون هى فى نفسهاشيئاًوربطها بعلتها شيئاً آخر عرضهالازماً اومفارقا بل انما هى متقومات بالربط بالعلة لابمعنى ان الربط

بمبدئها جزء من ذاتها حتى تكون لذواتها جزء آخر غير الربط لان ذواتها بسيطة لاجزء لها بل بمعنى ان ذواتها البسيطة نفس الربط بالمبدء وعين حقيقته فتكون هى فى عالم الموجودية كالمعنى الحرفى فى عالم المفهومية فكما ان المعانى الحرفية غير مستقلة فى عالم المفهوم فكذلك الوجودات الخاصة الامكانية غير مستقلة فى عالم الوجود وبعبارة اوضح سلب الربط عن الوجودات الخاصة عبارة عن سلب ذواتها عنها فافهم وتبصر .

فى الوجوب والامكان

» **قوله** ـ الفريدة الثانية فى الوجوب والامكان ـ هذه الفريدة ايضا من الامور العامة اما اذا فسرنا الامور العامة بما يعم جميع الموجودات فالامكان والوجوب معاً يعمها كما لايخفى و كذا اذا فسرنا الوجوب بالذاتى فانه وان كان يختص ح بالواجب فلايعم الجميع ولا الاكثر لكنه اذا فسرناه بالاعم من الذاتى والغيرى فالوجوب وحده يعم الجميع فيكون هو وحده من الامور العامة واما الامكان وحده فلايكون من الامور العامة يعنى ما يعم الجميع نعم هو منه بناء على تفسيره بما يعم الجميع او الاكثر لان الممكن اعنى الجوهر والعرض اكثر الموجودات اعنى مجموع الواجب والجوهر والعرض وانما لم يتعرض فى هذا العنوان عن الامتناع مع انه يذكر فى هذه الفريدة ايضاً لان البحث عنه استطرادى حيث انه لايكون من الامور العامة بجميع تفاسيره فيكون البحث عنه فى هذه الفريدة كالبحث عن العدم فى الفريدة المتقدمة وجعل هذه الفريدة فى الوجوب والامكان بعد الفريدة الاولى التى كانت فى الوجود لكون الوجوب والامكان كيفاً للوجود تابعاً له فكان اللايق اتباع البحث فى التابع عن البحث فى المتبوع

(في المواد الثلث)

« قوله - ان الوجود رابط ورابطى - قسم الوجود فى هذا التقسيم الى ثلاثة اقسام الوجود الرابط والوجود الرابطى والوجود النفسى وعند قوله - لانه فى نفسه اولى - الى اربعة اقسام وهذا احسن وحاصله ان الوجوداما يكون فى نفسه وهوالوجودالمحمولى ومفادكان التامة ويعبرعنه بثبوت الشىء اولا يكون فى نفسه وهو مفادكان الناقصة يعبرعنه بثبوت الشىء للشىء وبالوجود الرابط وما يكون فى نفسه اما يكون لنفسه اويكون لغيره والاخير كوجودالعرض وكوجودالصورالحالة فى محالها وكالنفوس المنطبعة و يعبرعنه بالوجود الرابطى باضافة الياء فرقابينه وبين الوجود الرابط ومايكون لنفسه امايكون بنفسه وهووجود الواجب اويكون بغيره كالجوهرففى الواجب نفسيات ثلاث اى وجوده فى نفسه لافى غيره لنفسه لالغيره بنفسه لابغيره وفى الجوهر نفسيتان اى وجوده فى نفسه لنفسه لكنه لا يكون بنفسه بل بغيره الذى هوعلته وفى العرض نفسية واحدة اى وجوده فى نفسه لكنه ليس لنفسه بل لغيره بمعنى ان وجوده فى نفسه نعت لغيره ولذايعبرعنه بالوجود الناعتى ولايكون بنفسه بل بغيره الذى هوعلته وفى الوجودالرابط النفسيات الثلاث كلها مسلوبة وهواضعف مراتب الوجود

ص ٥٧ قوله - ثم النفسى قسمان - هذاناظرالى التقسيم الذى اشاراليه فى المصراع الاول من جعل الرابطى مقابلا للنفسى و اما على

ماقلنا فيصيرالرابطى من اقسام النفسى

» **قوله** - كوجودالجوهر - اى وجودبعض الجواهر كالمفارقات العقلية وان كان بعضه الاخررابطيا كوجود الصور ولا منافات بين ان يكون وجود الصور رابطيا وبين ان يقال يكون وجود الجوهر فى نفسه لنفسه لكفاية تحقق فردمافى تحقق الطبيعة فكون وجود المفارقات من الجوهرفى نفسه لنفسه كاف فى صحة ان يقال طبيعة الجوهر كك فتأمل

» **قوله** - لان ما ذكرهيهنا - اى ما ذكرفى المقام من جعل الجوهرموجوداً فى نفسه لنفسه والعرض موجوداً فى نفسه لغيره باعتبار مقايسة وجود العرض بالنسبة الى الجوهر وما حقق فى موضعه من كون وجودالممكنات كلها من جواهرها واعراضها روابط محضة لانفسية لها اصلابل نفسيتها بعين كونها روابط انما هوباعتبار مقايستها بالنسبة الى مبدئها وقد حقق فى الحاشية معنى كونها روابط بمالامزيد عليه فشكرالله سعيه وجزاه خيراً ولكنى اقول ببيان آخر مزيداً لتوضيح ذلك اذا قلنا زيد غنى وعمروفقير فكل واحدة من كلمتى زيد وعمروتحكيان عن مفهومهما وكل واحدة من كلمتى الغنى والفقير ايضا كذلك فكلمة زيد تحكى عن مفهوم زيد وكلمة غنى تحكى عن مفهوم الغنى فزيد شىء والغنى شىء آخر فيحمل احدهما على الاخرفذات زيد شىء وغناه شىء آخرخارج عن ذاته عارض عليه ولو سلب عنه غناه يبقى ذاته من حيث هوذات زيد ولكنه ليس بغنى و اذا قلنا الله سبحانه و تعالى غنى فليس معناه انه تعالى شىء وغناه شىء آخرخارج عن ذاته عارض عليه حتى لو فرض انسلابه عنه تعالى بقى ذاته و هو ليس بغنى بل يكون غناه تعالى نفس ذاته بحيث يكون انسلاب غناه انسلاب ذاته فذاته بذاته فى مرتبة

ذاته غناوغنی کمانه تعالی علم وعالم وقدرة وقادروهذااعنی عينية صفاته لذاته مصداقا ينشاء من خصوصية وجوده التی هی عين وجوده وهی اعنی تلك الخصوصية وجوب وجودهالذی هوعين وجودهلاامرزائد علی وجوده فكما انه تعالی بخصوصية وجوده التی عين وجوده عين الغنی لاذات ثبت له الغنی و عرض عليه عرضا مفارقا اولازما فكذلك وجودات الممكنة بخصوصيتها التی هی عينها لاامرزائد عليها والايلزم التركيب عين الفقر والتدلی لاذات ثبت له الفقرو عرض عليه عرضا مفارقاً او لازماً فالوجود الممكن والفقر مفهومان يحكيان عن مصداق واحد و حقيقة واحدة كحكاية وجود الواجب والغنی مع تخالفهما المفهومی عن مصداق واحد ومن تصور اتحاد الغنی مع الوجود الواجبی و عينية معه مصداقا فليس فی تصور عينيته مصداق الفقروالوجود الممكنی عنده كثيراشكال فافهم واغتنم .

ص ٥٨ **قوله** - وبانفسها اعدام واباطيل - كماقال لبيدالشاعر قولا صدقه النبی (ص) وقال (ص) اصدق شعر قالته العرب هوقول لبيد الاكل شیء ماخلا الله باطل

بقی الكلام فی امور (الاول) ان الوجود الرابط هل هومن سنخ الوجود المحمولی ام لافقد وقع الخلاف فی ذلك والحق انه من سنخ الوجود لكنه اضعف مراتبه واما مافی الاسفار من الحكم بتخالفهماسنخاً اولا ثم الاضراب عنه والحكم بكون اطلاق الوجود عليهما من باب الاشتراك اللفظی فلعل المراد به انه لماكان بينهما غاية التباعدكاد ان يكوناكالمشترك اللفظی لا انهماكك حقيقة كيف وهو(قده) يقول بوجود الانتنزاعيات والاضافات واعدام الملكات والنسبة التی هوالوجود الرابط

من هذا القبيل (الثانى) هل الوجود الرابط يتحقق فى جميع القضايا من الايجابية والسلبية والهليات المركبة والبسيطة ام يختص بالموجبات من الهليات المركبة ولايتحقق فى السلبية مطلقامن الهليات المركبة والبسيطة ولا فى الموجبات من الهليات البسيطة و جهان التحقيق هو الاخير اما اختصاصه بالموجبات فلان فى السوالب يكون سلب الربط لاربط السلب على ما هو التحقيق فيها بمعنى ان القضية يتشكل من موضوع ومحمول و نسبة ثبوتية متكيفة بكيفية من ايجاب او امتناع اوامكان ثم يرد السلب عليها فيكون السلب متعلقا بالنسبة الايجابية وهومعنى سلب الربط لانه يرد على الموضوع والمحمول ربطاسلبياً وهومعنى ربط السلب بمعنى ان يكون السلب هوالربط بين الموضوع والمحمول فليس فى السوالب وجود رابط سوى الربط المتحقق فى الموجبات الذى يرد عليه السلب و هذا معنى اختصاصه بالموجبات و اما اختصاصه بالهليات المركبة فلان مفاد الهليات البسيطة هوثبوت الشىء على ما هو مفادكان التامة لا ثبوت شىء لشىء على ماهومفادكان الناقصة فى الهليات المركبة ولارابطة فى ثبوت الشى اذالوجود ليس امراينضم الى المهية حتى يكون شىء وشىء ونسبة بينهما فاختص موردالوجود الرابط بالموجبات من القضاياء من الهليات المركبة دون السوالب مطلقا ودون الموجبات من الهليات البسيطة قال المصنف (قده) فى منطق الكتاب قضية محمولهاالوجودالمطلق كالانسان موجودثنائية لان مفادها ثبوت الشىء ولاوجودرابط فيهاوقضية محمولها الوجود المقيد ثلاثية لان مفادها ثبوت شىء لشىء وفيها وراء الموضوع والمحمول وجود رابط وفيها قد يذكرالرابط وقد يحذف فمع انها ثلاثية تكون ثنائية وثلاثية بمعنى آخرانتهى (اقول) و عندى فى كون القضية

ثنائية بهذاالمعنى اى بمعنى عدم وجودرابط تامل اذ ح لاتتشكل القضية مالم يكن اسناد بين الموضوع والمحمول و به يتركب الكلام كيف وهو عبارة عن الكلمتين متضمنتين للاسنادوتكون النسبة التى بينهما تامة يصح السكوت عليهاوقول المصنف (قده) كغيره ان مفاد القضية التى محمولها الوجود المطلق هو ثبوت الشىء صحيح لكنه مفادها على ما هو نتيجة الجملة عند التعبيرعنها بالنسبة التقييدية لا مدلولها المطابقى وقد حررنا الفرق بين مفهوم الجملة وبين نتيجتها فى الواجب المشروط من الاصول بمالامزيد عليه وجملة القول فيه ان مفادالجملة فى مثل الانسان موجود هومايعبرعنه بنسبة تامة خبرية يصح السكوت عليها وهو(انسان موجود است ياانسان داراى هستى است) ومفادنتيجة الجملة هومايعبرعنه بنسبة تقييدية ناقصة لايصح السكوت عليها وهو(وجود انسان ياهستى انسان) ونحوذلك قال فى الشوارق حمل الوجودوالعدم لايغنى عن اعتبارالرابطة اذ لا ينبغى ان يشك احد فى ان اى مفهوم نسب الى غيره بالايجاب والسلب فلابد بينهما من الرابطة والتفرق بين مفهوم و مفهوم فى ذلك بديهى البطلان انتهى وهوكما قال اللهم الا ان يقال ان الوجود الرابط ليس مايه تتشكل القضية بل القضية تتحقق بالنسبة الحكمية التى فى كل عقد وهواعنى الوجود الرابط امر آخر وراء النسبة الحكمية كما نذكره فى الامر الثالث لكنه ينبغى التامل ح فى اثبات المغايرة بينهما ومع ذلك فلا تكون القضية التى محمولها الوجود المطلق ثنائية بعد اشتمالها على النسبة الحكمية وكيفماكان فقول المصنف (قده) بالقضية الثنائية منظور فيه وبالجملة فعليك بالتامل التام فى المقام (الثالث) هل الوجودالرابط فى الموجبات من الهليات المركبة مغايرمع النسبة الحكمية الاتحادية

التى بين الموضوع والمحمول او هو هى وجهان مختار صدرالمتألهين (قده) هوالاول مستدلاله بثبوت النسبةالحكمية فى كل العقودواختصاص الوجود الرابط بخصوص ما ذكرمن الموجباب فى الهليات المركبة وهو دليل على المغايرة .

» قوله - الوجود مطلقا - اى سواءكان وجودا رابطا او محمولاكما فى التجريد حيث يقول و اذا حمل الوجود اوجعل رابطة تثبت مواد ثلث خلافا للاكثرين الذين خصصوا الجهات بالوجود الرابط ولعل تصريح المصنف (قده) بالاطلاق مبنى علىمااختاره من عدم وجود الرابط فى قضية محمولها الوجود المطلق على ما صرح به فى المنطق عند قوله :

كذا الثنائى والثلاثى مطلباً　　　هلِ بسيط وهلِ قدركبا

اذ على مختاره من كون قضية الانسان موجود ثنائية لارابطة لها اصلاتكون المواد كيفياتاً لنفس المحمولالذى هوالوجودالمطلق فىمثل الانسان معدوم اذ لا وجود رابط فيها حتى يكون المواد كيفاً له وفى القضية الثلاثية التى مفادها الهلية المركبة ومحمولها الوجودالمقيد مثل الانسانكاتب يتحقق الربط ويكون الربط المتحقق فيها متكيفاً بكيفية من هذه الكيفيات فتكون المواد كيفاً للوجود الرابط فيها اذ لا وجود محمول فيهالعدمكون المحمول هوالوجودالمطلق وعلى ماقلنا من تحقق الوجود الرابط فى كل قضية سواءكان محمولها الوجود المطلق اوالمقيد ينبغى ان يقال بكون المواد كيفاً للوجودالرابط مطلقا سواءكان المحمول فى القضية هو الوجود المطلق مثل الانسان موجود اوالوجودالمقيد مثل الانسانكاتب قال الشارح القوشجى فى شرحه على التجريد عند قول

مصنفه واذا حمل الوجود او جعل رابطة ما لفظه فالاولى ان يطرح من البين ذكر كون الوجود محمولا وكذا ذكر كون العدم محمولا اذلافائدة فى ذكرهما اذ مدار الامر على ان الرابطة اما الوجود حتى تكون القضية موجبة و اما العدم حتى تكون سالبة ولا مدخل فى ذلك لخصوصية المحمول انها نفس الوجود اوالعدم اومفهوما غيرهما اللهم الا ان يقال اذاكان المحمول احد هذين المفهومين اعنى الوجودوالعدم لاحاجة الى مايربطهما بالموضوع انتهى فانظر كيف صحح تعميم كلام التجريدبالنسبة الى الوجود المحمولى والوجود الرابط بانتفاء الوجود الرابط فيما كان المحمول مفهوم الوجوداوالعدم وهوماذكرناه وقد علق المحقق الدوانى عند قوله اللهم الاان يقال مالفظه اقول لايشك من له وجدان صحيح فى ان اى مفهوم نسب الى غيره بالايجاب اوالسلب فلابد بينهما من رابطة وهى فى نفسها صالحة لان يوضع اويرفع فلابد من اخذها حتى يتم القضية اذلابدبعد تصورهما من تصورالنسبة الحكمية واذعان وقوعها اولاوقوعها ومن ادراك النسبة اوانتفائها على وجه الاذعان على اختلاف راى القدماء والمحدثين والتفرقة بين مفهوم و مفهوم فى هذا الحكم تشهد الفطرة السلمية بفساده ولذاصرح الشيخ وغيره من القدماء من ان كل قضية مركبة من اجزاء ثلاثة الطرفين والنسبة الايجابية اوالسلبية والمتاخرون بان كل قضية مركبة من اربعة اجزاء بناء على اعتبارهم النسبة التى هى موردالحكم بزعمهم وقالوا اذاتصورت زيداومفهوم الموجود يكفى هذان التصوران فى حصول التصديق من غيرملاحظة النسبة بينهما و تأييد هذا بقول العجم (زيداست وزيد نيست بدون ذكررابطه) لاينجع اصلا كيف وعدم الذكرلايدل على انتفائه على انهم يقولون (زيد موجوداست وزيد

موجود نيست) وفى اللغة العربية وغيرها من اللغات التى شعرنا بهـا لا يفرق بين الوجود وغيره وهذا كله مع ان الحقايق لايقتنص من الاطلاقات العرفية و من يثبت امثال هـذا فى بطون الاوراق فقد رضى بان يكون اضحوكة للناظرين واحدوثة فى الغابرين انتهى

» **قوله** - هذه اشارة الى انها فى الخارج - المادة هى كيفية نسبة المحمول الى الموضوع اذا اعتبرت من حيث هى فى نفس الامر والجهة هى تلك الكيفية من حيث انها حصلت فى التعقل او التلفظ ففى مثل زيد موجود بالامكان الامكان يسمى مادة القضية اذا لو حظ من حيث هو و باعتباره بحسب نفس الامر مع قطع النظر عن كونه معقولا او ملفوظاً وبالجهة من حيث كونه معقولاً اى كيف للنسبة فى القضية المعقولة اوملفوظاً اى كيف فى القضية الملفوظة والجهة قد تطابق المادة مثل زيد موجود بالامكان وقد تخالفها مثل زيد موجود بالوجوب فتكون القضية ح كاذبة

» **قوله** - لكون معانيها مما ترتسم - وح ليس المقصود من تعريفها تحصيل صورة غير حاصلة كما فى ساير التعريفات الحقيقية بل المقصود بـه الاشارة الى صورة حاصلة وتعيينها من بين الصور الحاصلة ليعلم ان اللفظ المذكور موضوع بازاء الصورة المشار اليها

» **قوله** - مثل ان الواجب ما يلزم من فرض عدمه محال - كون هذه التعاريف دورياً من جهة اخذ الامتناع وهو المحال فى تعريف الواجب والممكن واخذ الامكان او الوجوب فى تعريف الممتنع

» **قوله** - وغير ذلك - وذلك كتعريف الوجوب بامتناع الانفكاك ثم الامتناع بعدم الامكان ثم الامكان بعدم الوجوب

» **قوله** - فهى ذات تأس فيه - فيه اشارة الى ما فى التجريد

حيث يقول والبحث فى تعريفها اى تعريف الجهات كالوجود.

(فى انها اعتبارية)

« **قوله** - غرر فى انها اعتبارية ـ قال بعض المدققين (قده) فى حاشيته على الشوارق الاعتبارى اعم من المعقول الثانى واوضحه بان العروض معتبر فى المعقولات الثانية كما يشهد بـه تعريف المعقول الثانى بانه ما لايعقل الاعارضا لمعقول آخر بخلاف الاعتباريات على الاطلاق اذ منها مالاعروض له كالامكان بمعنى سلب ضرورة الطرفين سلبا بسيطا تحصليا والسلب البسيط بما هو كك ليس له عروض لافى الخارج ولا فى الذهن بالضرورة »، على انه سلب ضرورة النسبة التى هى آلى فهوايضا آلة لملاحظة حال الموضوع مع المحمول واعتبار العروض فى المعنى الالى يخرجه عن الالية انتهى

« **قوله** - واتصاف المعدوم بالصفات الوجودية محال ـ وذلك لاستلزامه قيام الامر المتاصل الوجود فى الخارج بالمعدوم فيه وكونـه نعتاً خارجياً له وهومحال للزوم كون الصفة اقوى من الموصوف مع انها تابعة له فيجب ان تكون اضعف ولايخفى ان تمامية هذا الدليل متوقفة على كون كل من الوجوب والامكان والامتناع مفهوماً واحداً يضاف الى الوجود تارة والى العدم اخرى حتى يقال من جهة اضافته الى العدم يجب ان يكون اعتباريا ولوفيما اذا اضيف الى الوجود والايلزم اختلاف الطبيعة فى التاصل و عدمه واما مع تجويز كونهـا مختلفة المفاهيم فلا يلزم من اضافة ما يضيف منها الى العدم اعتبارية المضاف منها الى الوجود اذلايلزم من صدقها على المعدوم فى الجملة ان لايكون متحققة فى الاعيان اصلا

لجواز كون ماهوغيرصادق منهاعلى المعدوم كامتناع العدم ووجوب الوجود متحققاً فى الاعيان لكن التحقيق كون كل منهامفهوماً واحداً وطبيعة فاردة فالبرهان تام لانقض فيه اصلا

ص ٥٩ **قوله** ـ فاتصاف مهياتها بوجودها ـ لا يخفى ان هذا البرهان يتم فى ابطال كون مجموع الثلاثة متاصلاموجوداًفى الخارج لا البعض دون البعض لان التسلسل ممنوع معه اذ يجوز ح ان يكون الوجوب مثلاعينياًوالامكان اعتباريا ويكون اتصاف مهيةالوجوب بالوجود بالامكان فلايلزم التسلسل

» **قوله** ـ لزم من عدمية المجموع ـ يعنى يلزم من عدمية الوجوب والامكان مجموع المحذورات الثلثة لكن الاول منها وهو لزوم كون الامكان عين اللاامكان يترتب على عدمية الامكان والاخير اعنى انقطاع الوجوب عن الواجب يترتب على عدمية الوجوب والثانى اعنى ارتفاع النقيضين يترتب على عدمية كل واحد من الوجوب والامكان فصار المجموع مترتبا على المجموع وان لم يترتب الجميع على كل واحد واحد

» **قوله** ـ اوكل واحد من الثلثة ـ يعنى المحذور الاول ليس منحصراً بصيرورة امكان الممكن عين لامكان له بل ذكرهذا من باب المثال والافلو كان الوجوب ايضاًعدمياً يلزم ان يكون وجوبه عين لاوجوب له وكذا المحذور الاخير اعنى انحسام الوجوب عن الواجب ايضا ليس محذورا مختصاً بعدمية الوجوب بل يكون ذكره من باب المثال والافلو كان الامكان ايضا عدميا لزم انحسامه عن الممكن .

» **قوله** ـ احدها انه ح آه ـ اى حينئذ كان الامكان عدمياً

» **قوله** ـ قده اذلاميزفى الاعدام ـ وحاصل تقريرهذا الدليل

انه لولم يكن الامكان ثابتاً لكان منفياً لعدم الواسطة بين الثابت والمنفى ولوكان منفيا لم يكن فرق بين نفى الامكان وبين الامكان لان الاعدام غيرمتمايزة ولو لم يكن فرق بين الامكان و بين نفيه يلزم ان لا يكون الممكن ممكنا وهوخلف لان المفروض ان الممكن ممكن

» **قوله** - ووجه البطلان ـ وحاصل الجواب على مافى الشوارق هو منع الملازمة الثانية اعنى لوكان منفياً لم يكن فرق الخ و ذلك لان الفرق بين نفى الامكان و بين الامكان على تقدير كونه منفياً ثابت فان الامكان على هذا التقدير هوالامكان العدمى و نفيه هونفى ذلك الامكان العدمى وفرق بين الشىء العدمى وبين رفع العدمى كما انه فرق بين الامرالوجودى و بين رفع الامر الوجودى ضرورة ان الشىء و رفعه متناقضان سواء كان الشىء وجوديا اوعدمياً فهما متمايزان قطعا انتهى ما فى الشوارق

» **قوله** - وثانيها انه رفع النقيضين ـ اى انه ح اى حين اذ كان الوجوب والامكان عدميين واللا وجوب الذى هونقيض الوجوب و اللا امكان الذى هو نقيض الامكان ايضا عدميان فليزم اوتفاع النقيضين لان كون النقيضين عدميين هومعنى ارتفاعهما كما ان كونهماوجوديين معنى اجتماعهما بل المعتبر فى النقيضين كون احدهما وجودياً والاخرعدميا و امااللاوجوب واللاامكان عدميان فلوجهين (احدهما) من جهة صدقهما على الممتنع بل على المعدوم مطلقا ولولم يكن ممتنعا وذلك لظهورانه ليس لشىء من الممتنع والممكن المعدوم وجوبا ولاامكان فيصدق على كل واحد اللا وجوب واللا امكان بحمل المواطاة اى يصح ان يقال الممتنع ليس بلاوجوب ولابلاامكان وكذلك الممكن المعدوم ايضا ليس

بلاوجوب ولابلاامكان ولكن يصدق على الممتنع انه ليس بواجب ولاممكن بالحمل الاشتقاقي ويصدق على الممكن المعدوم بانه ليس بواجب بالحمل الاشتقاقى ولايصدق عليه انه ليس بممكن بالحمل الاشتقاقى و بالجملة صحة صدق اللا وجوب واللا امكان على الممتنع بل المعدوم المطلق دليل على انهما لايكونا وجوديين اذ الوجودى لايصدق على المعدوم و (ثانيهما) ان العدم اعنى حرف السلب اخذ جزء من مفهوم اللا وجوب و اللاامكان وما جزئه معدوم فهومعدوم اذالمركب من الموجودوالمعدوم بوصف كونه مركبا منهما معدوم وانما الموجود هوجزئه الموجود وهو ليس بالمركب بل هوجزئه كما هوظاهر

» **قوله** - يلزم المحذور - هذا جزاء للشرط فى قوله اذا كان الوجوب والامكان الخ

» **قوله** - النقض بالعمى واللاعمى - وكذاالامتناع واللاامتناع

» **قوله** - فى المفردات - ارتفاع النقيضين فى المفردات هو بعدم صدقهما معاًعلى شيء مثلما اذا لم يصدق على شيء انه حجر ولاحجر و هكذا سايرالنسب من المساوات والعموم والخصوص والمباينة فانها كلها فى المفردات يكون باعتبار صدقها على الشيء واما فى القضايا فمعنى ارتفاع النقيضين فيها عدم صدقهما فى نفسها وسايرالنسب فيها باعتبار صدقها فى انفسها وثبوت مدلولاتها والسرفى ذلك كما ذكره فى الحاشية ان الصدق والحمل شأن المفهوم المحمول واما مجموع القضية فلاحمل فيها وبالجملة فالوجوب واللا وجوب من جهة عدم صدقهما معاعلى شيء نقيضان ولوكانامعاعدميين وماشتهر من انه لاتقابل بين العدميين فالمراد به على تقدير تسليمه ما يكون السلب داخلا فى مفهومه مثل اللا وجوب

مثلا لاما يكون معدوما مثل الوجوب والامكان

ص ٦٠ **قوله** - وعند عدمه لم يكن وجوب - وذلك لان مالا تحقق له الاباعتبار العقل اياه لايقع وصفا للشيء الاباعتباره فلولااعتباره فليس بشيء حتى يكون وصفا لشيء

» **قوله** - النقض بالامتناع بل بالشيئية - فانالامتناع والشيئية اعتباريان عند الكل مع اجراء هذا الدليل فيهمابان يقال لوكان امتناع الممتنع اوشيئية الشيء اعتباريالزم ان لايكون الممتنع ممتنعاً ولاالشيء شيئاً الاعنداعتبارالعقل واللازم باطلللقطع بكونالممتنع ممتنعاوالشيء شيئاً سواء وجد العقل ام لاوسواء اعتبرهما ام لاوانمااتى بالشيئية بكلمة بل الاضرابية لانها صفة للموجود فيكون الاشكال فى اعتباريتها اجلى و اظهر .

» **قوله** - والحل بان اتصافالذات وحاصله منعالملازمة التى ادعاها المستدل بقوله اذاكان الوجوب اعتباريا لزم ان لا يكون الواجب واجبا و ذلك لان اتصاف شيء بصفة فى الخارج يقتضى احد امرين على سبيل منع الخلوا ما وجود مبدء تلك الصفة له فى الخارج كاتصاف زيد بالابيض مثلا الناشى من وجود البياض له و قيامه به فى الخارج واما كونه بحيث يصح للعقل ان ينتزع ذلك المبدء منه بان يكون ذاتيا له بالذاتى باب البرهان وان لم يكن موجودا فى الخارج و ليس مصحح الاتصاف مختصا بالاول الاترى ان اتصاف زيد بالعمى فى قولك زيداعمى صحيحفى الخارج معان العمىغيرموجودفىالخارج وليسمصححهالاكون زيد بحيث يصح للعقل ان ينتزع منه العمى وهذه الكينونية ثابتة لهكان عقل ام لاوانتزع منه العمى ام لاواتصفه بعد الانتزاع به ام لا .

» **قوله** - مع ان الكلام انما هوفى الوجوب - كان الجواب المتقدم ناظراً الى المنع عن الملازمة كما عرفت وهذا الجواب ناظرالى المنع عن بطلا التالى و تقريبه انــه لولا اعتبار الوجوب الذى هو كيف النسبة الاعتبارية لم يكن هذا الوجوب الاعتبارى اصلاولامحذور فيه بل من الواضح ان الامرالاعتبارى منتف عند انتفاء اعتباره وقوله وهو باطل للقطع يكون الواجب واجبا ولولم يكن معتبرخلط بين الوجوب الحقيقى الذى هوعين ذات الواجب تعالى المعبرعنه بتاكدالوجود وشدته وكونه فوق مالايتناهى عدة وشدة ومدة وبين الوجوب الاعتبارى الذى هو كيف النسبة والقطع بان الواجب واجب سواء وجدالعقل ام لااعتبروجوبه على تقديروجوده ام لاانما هوبالنسبة الى الاول لا الاخيرمع ان التحقيق فــى الاخيران الوجوب كاخواته من الامكان والامتناع لكونه كيفا للنسبة بما هى معنى حرفى آلى يكون كالمتصف به آليا حرفيا آلة لملاحظة الموضوع لاقوام له بنفسه كموصوفه الذى هوالنسبة بين الموضوع والمحمول اذ لا يعقل ملاحظة الاستقلالى لصفة الموصوف الالى فاذاكان الموصوف آليا تكون صفته ايضا كذلك والوجوب بهذا المعنى كيف يكون ثابتاللواجب بدون اللحاظ كما لايخفى :

» **قوله** - ينقلب الى الاخرى - و ذلك لامتناع ان يزول ما بحسب الذات الاان يصيرالذات غيرالذات وهومحال ولذاقالواان الذاتى لايختلف ولايتخلف

» **قوله** - اذالقسمة الى الثلاثة على سبيل الانفصال - القسمة على سبيل الانفصال الحقيقى هى المسماة بالقسمة الحقيقية التى لايمكن اجتماع اقسامها لافى الصدق فى مقابل مانعة الخلوالتى يجتمع اقسامها

فی الصدق و ان لم یجتمع فی الکذب ولا فی الکذب فی مقابل مانعة الجمع التی تجتمع اقسامها فی الکذب وان لم یجتمع فی الصدق فالمنفصلة الحقیقیة فی مقابل مانعة الجمع ومانعة الخلو وانما کانت القسمة الی الثلاثة حقیقیة لان کل مفهوم اذ التفت الیه من غیر التفات الی غیره فاما یکون بحیث یجب له الوجود اولایجب وما لایجب له الوجود فامایکون بحیث یمتنع له الوجوداولافالاول هوالواجب بالذات والثانی هوالممتنع بالذات والثالث هوالممکن بالذات .

« **قوله** - و علی الاخیر یلزم ان یکون اعتبارالغیرلغواً - ان قلت انما یکون اعتبار الغیر لغواً لولم یکن له تاثیرفی امکانه فمعه فلا لغویة قلت تاثیرالغیرفی الامکان مع کون الامکان مستنداً الی الذات لا یجتمعان لانه اذا کان کل واحد من الذات والغیر کافیا فی امکانه و علة مستقلة له لزم توارد العلتین علی معلول واحد وان کانا معا علة واحدة لم یکن الامکان ذاتیا ای مستندا الی الذات اذ الذات وحدها غیر کافیة فیه ح ان قلت هنا احتمال ثالث وهوان تکون الذات بشرط عدم الغیر منشاء لامکانه فمع وجودالغیریکون الامکان مستنداالی الغیرومع عدمه یحصل من الذات نفسه فیکون من قبیل تواردالعلتین المستقلتین لکن علی سبیل التعاقب وهوجایزقلت هذاالاحتمال ایضا مستحیل لوجهین (الاول) ان الذات وحدها غیرکافیة فی امکانها بل هی بشرط عدم الغیر فللغیر مدخلیة قهرا و لوبان عدمه شرط فی استناد الامکان الی الذات فلم یکن الامکان ح عند عدم الغیرذاتیابمعنی کون الذات کافیة فیه بل الذات مع عدم الغیرهی العلة لحصوله (الثانی) فی حال وجودالغیروکون الامکان مستنداً الیه لم تکن للذات دخل فی الامکان فح اذا لم یکن للذات

اقتضاء للامكان يعنى ان الذات من حيث هى هى فى حال وجود الغير لم تكن لااقتضاء بالنسبة الى الوجود والعدم وكان اللا اقتضائى بالنسبة اليهما منتفيا عنها وانما كان اللااقتضائى انها من ناحية الغير الموجودفهى ح لابد من ان يكون مقتضية اماللوجوداوالمعدم فتكون فى حال الغير اما واجب الوجود بالذات اوممتنع الوجود بالذات وهو محال لاستلزامه الانقلاب (فان قلت) الانقلاب المحال هوانقلاب الوجوب والامتناع الذاتيين الى الامكان الذاتى حيث قد عرفت استحالته من جهة ان الذاتى لايختلف ولايتخلف وهوهنا غيرلازم والذى يلزم هو انقلاب الوجوب او الامتناع الذاتيين الى الامكان بالغير وهومما لم يتقدم استحالته فلعله ليس بمحال (قلت) انقلاب احدهما اى الوجوب او الامتناع الذاتيين الى الامكان بالغير ايضامحال لان الوجوب الذاتى هوان يقتضى الذات الوجودوالامتناع الذاتى هوان يقتضى الذات العدم وامكان الذات بالغيرهو ان يكون لا اقتضاء بالنسبة الى الوجودوالعدم بسبب الغيرفانقلاب اقتضاء الذات بالنسبة الى احدهما الى عدم الاقتضاء ولو كان العدم بسبب الغير محال (فان قلت) هذا ليس من الانقلاب بل هواجتماع الاقتضاء الذاتى مع اللااقتضاء بالغير نظير اجتماع الامكان الذاتى مع الوجوب اوالامتناع الغيريين فكمايجوز اجتماع الوجوب اوالامتناع بالغيرمع الامكان الذاتى يجوز اجتماع الامكان بالغيرمع الوجوب او الامتناع الذاتيين (قلت) كلالظهور الفرق فان الامكان الذاتى هو لا اقتضاء الذات بالنسبة الى الوجود والعدم لا اقتضائها لعدمهمافلامنافاة بين الوجوب اوالامتناع الغيريين الذى هواقتضاء الغير لاحدهما لان اللا اقتضاء الذاتى يجتمع مع الاقتضاء بالغير كما قيل لابشرط يجتمع مع الف شرط وهذا بخلاف الوجوب اوالامتناع الذاتيين

فان احدهما وهو الوجوب اقتضاء الذات للوجود والاخر وهو الامتناع اقتضاء الذات للعدم وهما متنافيان مع اللااقتضاء الحاصل للذات مِن ناحية الغير لان اللااقتضاء الحاصل من ناحية الغير وتساوى الذات بالنسبة الى الوجود والعدم تساويا ناشيا من الغير يقتضى جواز زوال كل واحد من الوجود والعدم عن الذات على ماهو معنى التساوى واللااقتضائى وجواز زوال كل واحد منهما مع اقتضاء الذات لاحدهما متنافيان ضرورة ان ما بالذات لايجوز زواله بالغير لانه معنى الانقلاب فظهر ان باب الامكان الذاتى والوجوب اوالامتناع الغيريين من باب الاجتماع وهو ممكن وباب الامكان بالغير والوجوب اوالامتناع الذاتيين من الانقلاب المستحيل (فان قلت) فنحن نقول من رأس ان الذات والغير كل واحد منهما علة تامة مستقلة للامكان من غير لزوم توارد العلتين المستقلتين على معلول واحد بل كل واحد علة تامة مستقلة لامكان مستقل للذات فيكون ههنا امكانان احدهما مستندا الى الذات والاخر مستند الى الغير (قلت) اجتماع امكانين او وجوبين اوامتناعين فی شیء واحد مستحيل وذلك لان الامكان واخواته كيفيات النسبة التى بين الوجود وبين المهية على نحو تكون النسبة معنى حرفيا اى ماهو مصداق النسبة وحقيقتها لامفهومها وعنوانها فتكرر الامكان ونحوه انما هو بتكرر النسبة وتكررها من حيث هی نسبة بتكرر المنسوب اليه وهو الوجود حيث ان المهية الواحدة ليس لها الاوجود واحد فليس لها الانسبة واحدة فليس لها الا امكان اووجوب اوامتناع واحد فلايجتمع لشیء واحد امكانين اووجوبين اوامتناعين فافهم واغتنم .

» قوله - كمجموع هذه الامثلة ـ وانما قال هذه الامثلة بلفظ الجمع مع انه لم يذكر الامثالين وهما المتضايفان والمفروض واجبين لان

الاول منهما وهو المتضافیان مثال للواجب بالقیاس الی الغیر وللممتنع بالقیاس الی الغیر فهو من هذه الجهة مثالان ومع المفروض واجبین تصیر امثلة ومعنی کون المجموع مثالا للمجموع نفی توهم کون کل واحد مثالا للمجموع حتی یقال بان المفروض واجبین کیف یصیر مثالا للواجب او الممتنع بالقیاس الی الغیر وایضاح ان کل واحد من هذه الامثلة مثال لکل واحد من الامکان والوجوب والامتناع بالقیاس الی الغیر ویکون المجموع مثالا للمجموع فی ضمن کل واحدة لکل واحد

ص٦١ **قوله** - وبالجملة المتضایفان ـ لما قال قبل هذه الجملة المتضایفان باعتبار وجودهما مثال للواجب بالقیاس الی الغیر وباعتبار وجود احدهما وعدم الاخر مثال للممتنع بالقیاس الی الغیر وبقی حالهما باعتبار عدمها حیث انه بهذا الاعتبار ای باعتبار عدمهما معا ایضا یصیر ان مثالا للواجب بالقیاس الی الغیر و لم تکن العبارة المتقدمة دالة علیه اردفها بقوله وبالجملة الخ حتی یفید ان المتضایفین باعتبار وجودهما و عدمهما معا مثال للواجب بالقیاس الی الغیر وباعتبار وجود احدهما وعدم الاخر مثال للممتنع بالقیاس الی الغیر فقوله وضعا بمعنی وجودهما معا وقوله رفعا بمعنی عدمهما معا وقوله جمعا بمعنی وجود احدهما و عدم الاخر .

» **قوله** ـ وتلخیص المقام ـ اعلم انه قد اتضح من مطاوی ما تقدم ان الوجوب بالذات هو کون الشیء ضروری الوجود فی نفسه بنفسه بمعنی انه اذا التفت الیه من غیر التفات الی غیره یکون بحیث یجب له الوجود والامتناع بالذات هو کون الشیء ضروری العدم فی نفسه بنفسه بمعنی انه اذا التفت الیه من غیر التفات الی غیره یکون بحیث یجب له العدم

والامکان الذاتی هو کون الشیء فی نفسه بنفسه بحیث لا یکون له الوجود ضروریا ولا العدم ضروریا ولا اقتضاء له فی ذاته لشیء منهما فان صار موجودا فالامحالة یکون بالغیر وهو وجود علة وجوده وان صار معدوما فلامحالة یکون عدمه بالغیر وهو عدم علة وجوده لا وجود علة عدمه اذ العدم لایستند الی علة موجودة بل الی عدم علة الوجود والوجوب بالغیر هو کون الشیء ضروری الوجود فی نفسه باعطاء الغیر ایاه الوجود والامتناع بالغیر هو کون الشیء ضروری العدم فی نفسه لا بنفسه بل من ناحیة عدم علة وجوده والوجوب بالقیاس الی الغیر هو ضرورة تحقق الشیء بالنظر الی وجود الغیر یعنی اذا کان الغیر موجودا لابد من ان یکون هذا الشیء موجودا سواء کان ذاك الغیر مقتضیا لوجود هذا الشیء کما فی العلة والمعلول فالمعلول ضروری الوجود بالقیاس الی علته ضرورة ناشیة من اقتضاء العلة وجوده او کان من جهة احتیاج ذاك الغیر الیه احتیاجا ذاتیا بحیث لولا ذاك الشیء لم یکن ذاك الغیر موجودا کما فی المعلول والعلة فالعلة ضروری الوجود بالقیاس الی معلولها ضرورة ناشیة من حاجة المعلول الیها حاجة ذاتیة او کان باستدعاء من الطرفین بلا اقتضاء لاحدهما بالنسبة الی الاخر ولا حاجة ذاتیة له الیه کما فی معلولی علة ثالثة فانه لیس ولا واحد منهما مقتضیا لوجود الاخر ولا محتاجا الیه ولکن یکون کل عند وجود الاخر ضروری الوجود لان وجود کل واجب ضروری بالقیاس الی علته ووجود الاخر ضروری بالقیاس الی تلك العلة التی هی علة له ایضا فیکون ضروریا بالقیاس الی شریکه فی المعلولیة بالنسبة الی تلك العلة والمتضایفین ایضا من هذا القبیل بل هو هو فمن مجموع حاجة المعلول الی العلة واقتضاء العلة وجود المعلول ومطلق استدعاء احدهما للاخر یعبر بالاستدعاء بالمعنی الاعم من الاقتضاء ولذا یکون الوجوب بالقیاس

الى الغير ضرورة تحقق الشيء بالنظر الى الغير على سبيل استدعاء ذلك الغير سواء كان استدعائه بنحو الاقتضاء كمافى استدعاء العلة وجود المعلول او كان بنحو الحاجة الذاتية كمافى استدعاء المعلول وجود العلة او لم يكن على نحو الاقتضاء والحاجة بل كان صرف الاستدعاء الناشى من اشتراكهما فى العلة الواحدة والامتناع بالقياس الى الغير هو ضرورة عدم الشيء بالقياس الى الغير بحسب الاستدعاء المطلق المجتمع مع الاقتضاء تارة ومع الحاجة اخرى ومنفكا عنهما معا ثالثة كامتناع عدم العلة عند وجود المعلول فعدم العلة عند وجود المعلول ممتنع بالضرورة امتناعا ناشيا من استدعاء المعلول وجودها بحسب الحاجة وكامتناع عدم المعلول عند وجود العلة امتناعاً ناشياً من استدعاء العلة وجوده بحسب الاقتضاء وامتناع وجود احد المتضايفين عند عدم الاخر او امتناع عدمه عند وجود الاخر فانه ناش من صرف استدعاء وجود كل منهما وجود الاخر بلا اقتضاء ولاحاجة والامكان بالقياس الى الغير هو لاضرورة وجود احد الامرين بالقياس الى وجود امر آخر وسياتى انحصاره فى المفروض وجوبهما فمثاله فرضى محض

» **قوله** - كما فى الوجوب بالقياس المتحقق فى المعلول - فالعلة تابى ذاتها الاان يكون للمعلول ضرورة الوجود اباء ناشيا عن اقتضائها وجود المعلول اقتضاء ذاتيا

» **قوله** - كما فى الوجوب بالقياس المتحقق فى العلة - فالمعلول يابى ذاته الاان تكون للعلة ضرورة الوجود اباء ناشياً عن فقره الى وجودها فقرا ذاتيا

» **قوله** - فالوجوب بالقياس يجتمع مع الوجوب الذاتى - اعلم ان بين الوجوب الذاتى والغيرى تباين بحسب الصدق لاستحالة اجتماعهما

فى مورد واحد وكذا بين الامتناع الذاتى والغيرى اوبين الامكان الذاتى والغيرى بل عرفت انة ليس للامكان الغيرى مصداق اصلا وبين الامكان الذاتى وكل واحد من الوجوب والامتناع الغيريين تصادق فى الجملة بمعنى ان الامكان الذاتى يجتمع تارة مع الوجوب الغيرى واخرى مع الامتناع الغيرى ويمتنع خلوه عنهما معا فانه مع وجود علته واجب الوجود بعلته ومع عدم علته ممتنع الوجود بعدم علة وجوده وبين الوجوب بالقياس الى الغير وكل واحد من الوجوب الذاتى والغيرى عموم من وجه فانه يجتمع مع الوجوب الذاتى تارة مثل الواجب تعالى فانه واجب بالذات وواجب بالقياس الى وجود معلولاته و مع الوجوب بالغير اخرى مثل معلولات الواجب تعالى فانها واجبة بالغير وواجبة بالقياس الى الغير كما هو واضح وينفرد عنهما ثالثة كما فى المتضائفين حيث ان كل واحد منهما ليس واجبا بالذات فلم يجتمع الوجوب بالقياس الى الغير مع الوجوب الذاتى وليس كل واحد واجبا بالاخر لعدم العلية بينهما لان العلية تستدعى التقدم والتاخر اى تقدم العلة وتاخر المعلول وهو يصادم التكافوء والمتضايفان متكافئان فلم يجتمع الوجوب بالقياس مع الوجوب بالغير هذا ولكنه لايخلو عن النظر فان احد المتضايفين لايكون علة للاخر بحكم التضائف وليس لاحدهما وجوب بالاخر لكن لايخلو ايضا عن الوجوب الذاتى اوالغيرى فانهما ان كانا واجبى الوجود مع كونهما متضايفين فاجتمع الوجوب الذاتى مع الوجوب بالقياس الى الغير وان كانا ممكنى الوجود فعند وجودهما يكونا واجبين بالغير فيجتمع الوجوب الغيرى مع الوجوب بالقياس الى الغير و ان كان احدهما واجبا والاخر ممكنا معلولا لغير هذا الواجب لان فرض معلوليته لهذا الواجب لايجتمع مع تضايفهما فبالنسبة الى الواجب منهما

يجتمع الوجوب الذاتى منهمامع الوجوب بالقياس وبالنسبة الى الممكن منهما يجتمع الوجوب الغيرى معه وعلى اى حال فلم يتحقق مورد ينفرد الوجوب بالقياس عنهما مع ان حديث تكافوء المتضايفين فى اثبات عدم العلية بينهماالاستدعاء العليةتقدم احدهماعلى الاخر وهومناف مع التكافوء المستدعى للمعية تحققا وتعقلاممنوع كيف والعلية والمعلولية متضايفان مع تقدم العلة على المعلول والمعية المعتبرة فى المتضايفين انما هى بحسب الزمان والتقدم المعتبر فى العلة بحسب الذات فلامنافات بينهمابل يعتبر المعية بحسب الزمان فى العلة والمعلول .

» **قوله** - كما فى وجود المعلول بالنسبة الى عدم العلة - ويرجع الى ان العلة تابى ذاتها الاان يكون للمعلول ضرورة العدم عند عدمها اباء ناشيا عن اقتضائها الذاتى وجوده عند وجودها

» **قوله** - وعدمه بالنسبةالى وجودها - ويرجع الى ان المعلول يابى ذاته عن عدم العلة عند وجوده اباء ناشيا عن فقره اليها .

» **قوله** - وكما فى وجود احد المتضائفين - ويرجع الى اباء كل واحد منهما من الوجود عند عدم الاخر اباء ناشيا عن استدعاء كل وجود الاخر عند وجوده استدعاء مجرداعن الاقتضاء والحاجة .

» **قوله** - وهوايضا كسابقه فى العموم - فالامتناع بالقياس الى الغير يجتمع مع الامتناع الذاتى وذلك كعدم الواجب فانه ممتنع بالذات وممتنع بالقياس الى وجود معلولاته ومع الامتناع بالغير وذلك مثل عدم المعلول عند وجود علته فانه ممتنع بالغير وبالقياس الى الغير ايضا وينفرد عنهما معا وذلك كما فى عدم احدالمتضايفين عند وجودالاخر فانه ممتنع بالقياس اليه ولكنه لايكون ممتنعاً ذاتيا ولاممتنعاً بوجود الاخر و لكنه

یرد علیه ماتقدم من ان عدمه لایخلواما یکون ممتنعا بالذات اذا کان هوواجب الوجود اوممتنعا بوجود علة وجوده اذا کان ممکنا فلم یتحقق انفرادالامتناع بالقیاس عن الامتناع الذاتی والغیری معاًوان لم یکن الممتنع بالقیاس عن الامتناالذاتی والغیری معاد ان لم یکن الممتنع بالقیاس الی الغیر ممتنعا بذلك الغیر بل کان علة امتناعه شیء اخر غیر ماهو ممتنع بالقیاس الیه

ص ٦٣ **قوله** ـ والالم یکونا اواحدهما ـ العلاقة اللزومیة بین شیئین انماتتحقق اذا کانت بینهما العلیة والمعلولیة او بالاشتراك فی المعلولیة بالنسبة الی ثالث فعلی الاول یجب ان یکون المعلول منهما ممکنا و علی الاخیر یجب معلولیة کلیهما فلاتتحقق بین الواجبین المفروضین علاقة لزومیة اصلافلایکون وجود احدهما بالقیاس الی وجود الاخر واجبا ولا بالقیاس الی عدمه ممتنعا فح یکون کل منهما ممکنا بالقیاس الی الاخر ای لیس لوجود کل استدعاء لوجود الاخر بل کل واحد موجود سواء کان الاخر موجودا اومعدوما

» **قوله** ـ کمافی مسئلة نفی الاجزاء ـ بان یقال لیس واجب الوجود مرکبامن الاجزاء لانه لوکان له اجزاء فاجزائه لایخلواماتکون ممکنات الوجوداوتکون واجبات الوجودفعلی الاول یلزم امکان الواجب المرکب منها لاحتیاجه الی اجزائه ضرورة احتیاج کل مرکب الی الاجزاء بل یکون حاله اسوء من الممکن لان الممکن لمکان احتیاجه الی الواجب ممکن وهذا الواجب المرکب من الاجزاء الممکنة محتاج الی الممکن وعلی الثانی فلا یخلواما تکون بین تلك الواجبات التی فرضت اجزاء للواجب المرکب منها ارتباط وعلاقة مثل العلاقة التی بین الجنس والفصل لکون الفصل علة محصلة للجنس اوالعلاقة التی بین الهیولی والصورة

اولابل تكون بينها المصاحبةالاتفاقية لكن الاول مستحيل لمكان امتناع العلاقة اللزومية بين الواجبات لامكان كل بالقياس الى الاخر والثانى مستلزم لنفى التركيب ويكون مآل تركيب الواجب من اجزاء واجبة تحقق واجبات بسيطة متعددة بلاتركيب بينهاوهوخلف

» قوله - وغيرها - وقد ذكر فى الحاشية له بمثل ماقاله الشيخ الاشراقى فى برهان نفى المهية عن الواجب تعالى انه لو كان له مهية و كل مهية لاتمتنع عن الكثرة الافرادية فتمام افرادها واجبة لو كانت تلك المهية واجبة وممكنة لو كانت تلك المهية ممكنة وممتنعة لو كانت تلك المهية ممتنعةلكن مهيةالواجب واجبة فيلزم واجبات غيرمتناهية وليس غرضه فى المقام الاستدلال بلزوم التسلسل لو كان للواجب مهية حتى يورد عليه بعدم لزومه لعدم الترتب بين الواجبات المفروضة اذ لايمكن الترتب فيها بل بينها الامكان بالقياس الى الغيربل مراده ان المهية من حيث هى مهية لاتمتنع عن الكثرة الافرادية وهذه مقدمة ويتلوها مقدمة ثانية وهى ان افراد كل مهية فى الوجوب والامكان والامتناع تتبع المهية التى يكون الافرادافرادا لهافان كانت المهية واجبةيكون افرادهاواجبة وهكذا واذا كانت الكثرةالافرادية من المهية الواجبة واجبة والمفروض عدم انتهاء افراد المحتملة من كل مهية الى عدد يلزم من ثبوت المهية الواجبة تحقق افراد غيرمتناهية من الواجب على حسب تحمل كل مهية لافراد غيرمتناهية وتبعية افراد كل مهية لتلك المهية التى تكون الافراد افرادا لها فى الوجوب ولازم ذلك كون افراد غيرمتناهية على حسب ما يحتمل فى كل مهية فى المهية الواجبة واجبات وهذااستدلال صحيح خال عن الغبار غيرمتوقف على التسلسل حتى يرد بعدم الترتب بين الافراد من

جهة انتفاء العلية بينها وان بينهاالامكان بالقياس كما لايخفى .

(فى ابحاث متعلقة بالامكان)

» قوله - غرر فى ابحاث متعلقة بالامكان ـ اعلم ان البحث عن الجهات يقع تارة فى احوالها المشتركة مثل انها كيفيات النسبة وانها اعتبارية وانقسامها الى ما بالذات وبالغير وبالقياس الى الغير واخرى فى احوالها المختصة بكل واحد واحد فلمافرغ عن احوالها المشتركة شرع فى احوالهاالمختصة وقدم الاحوال المشتركة على المختصة لكونها بالنسبة الى الجهات كالامور العامة بالنسبة الى الفلسفة الاولى وكالسماع الطبيعي بالنسبة الى العلم الطبيعي وقدم الاحوال المختصة بالامكان على احوال المختصة بالوجوب لان الاحوال المختصة لواجب بالذات يذكر فى الالهى بالمعنى الاخص والمختصة بالواجب بالغير يعد من احوال الممكن فيكون من اقسام المختصة بالامكان فيكون الاحوال المختصة بالامكان اهم واعم

» قوله - بعضها باصل الموضوع ـ مثل فى الحاشية للاحوال المتعلقة باصل الموضوع بذكر معانى الامكان لانه بحث عن ذاتى الامكان والبحث عن ذاتى الشىء ليس بحثا عن لواحقه لانه بحث عن نفس ذاته والبحث عن اللواحق بحث عن عوارضه الغريبة التى تعرض الذات بعد تماميتها

» قوله - عروض الامكان للمهيه ـ فيكون الامكان من من المعقولات الثانية الحكمية التى ظرف عروضها فى العقل وظرف اتصافها فى الخارج ولايخفى ان البحث عن كون الامكان من المعقولات الثانية و انه يعرض المهية من حيث هى بحث عن لواحقه حيث انه ليس بحثا

عن الامكان نفسه ولاعما ليس بخارج عن ذاته وبعبارة اخرى عن ذاتيه بذاتى باب الايساغوجى وقد تقدم فى اول غرر المعقود فى بيان اعتبارية الجهات حكاية ما افاده بعض المحققين من نفى كون الامكان واخواته من المعقولات الثانية وان كانت اعتباريا

» **قوله** - حيث يلاحظها من حيث هى - يعنى اذا نظر العقل الى المهية من غير نظر الى وجودها وعلة وجودها وعدمها وعلة عدمها بل مصروف النظر اليها من حيث هى بنحو عدم اعتبار الوجود وعلته والعدم وعلته معها لابنحو اعتبار العدم فالمهية بهذا النظر يعرضها الامكان واذا نظر اليها وعلتها فاذا كانت العلة علة لوجودها اعتبر الوجود لها واذا كانت علة لعدمها اعتبر العدم لها

» **قوله** - فيصفها بسلب الضرورتين - اى الضرورة السابقة على الوجود بمقتضى الشىء مالم يجب لم يوجد والضرورة اللاحقة عن الوجود المعبر عنها بالضرورة بشرط المحمول حسبما ياتى بيانهما عنقريب فى الغرر المذكور بعد هذا الغرر عند قوله : ثم وجوب لاحق مبين ☆ فبالضرورتين حف الممكن

» **قوله** - واما عند اعتبارهما فمحفوفة - وهذا اقتباس من عبارة التجريد حيث قال لامنافات بين الامكان الذاتى والغيرى واشارة الى دفع ما يتوهم من ان الممكن لايخلو عن احد النقيضين حيث انه اما موجود او معدوم ومع وجوده محفوف بالضرورتين ومع عدمه محفوف بالامتناعين فاين الامكان والجواب انه فى حال الاحتفاف بالضرورتين او بالامتناعين ممكن من غير منافات بين امكانه وبين احتفافه لان امكانه بالنظر الى ذاته من حيث هى هى ووجوبه بالنظر الى ملاحظة علة وجوده

وامتناعه بالنظر الى لحاظ علة عدمه وسياتى تعرض المصنف قده لهذا التوهم وجوابه عند قوله قد لزم الامكان للمهية

» **قوله** - بخلاف الذاتى منهما مع الغيرى - قد تقدم فى الحواشى السابقة وجه استحالة اجتماع كل واحد من الوجوب والامتناع الذاتيين مع الغيرى منهما اى امتناع اجتماع الوجوب الذاتى مع الوجوب الغيرى والامتناع الذاتى مع الامتناع الغيرى وهوان مورد تحقق كل واحد من الوجوب الغيرى والامتناع الغيرى هوالممكن والامكان الذاتى لايجتمع مع الوجوب والامتناع الذاتيين

« **قوله** - ولامنافات بين لااقتضاء - لان مامن قبل الذات هو عدم الاقتضاء لا اقتضاء العدم وعدم الاقتضاء من قبل الذات لا ينافى مع الاقتضاء من قبل الغيرحيث ان لابشرط يجامع مع الف شرط

» **قوله** - وهوعام وعامى - اما انه عام فلانه اعم من الامكان الخاص لانه يجامع معه تارة ومع الوجوب الذاتى اخرى ومع الامتناع الذاتى ثالثة لانه عبارة عن سلب الضرورة عن الطرف المخالف وهو تارة مع سلبها عن الطرف الموافق ايضا فيجامع مع الامكان الخاص ومع اثبات ضرورة الوجود فى طرف الموافق فيجامع مع الوجوب اواثبات ضرورة العدم فى الطرف الموافق فيجامع مع الامتناع واما انه عامى فلان العامة من الناس ايضا يفهمون من الامكان هذا المعنى فيقولون ان الشيء ممكن الوجود ويريدون انه ليس بممتنع اوانه ليس بممكن الوجود ويريدون انه ممتنع الوجود وكذا يفهمون من الممكن العدم ما ليس بممتنع ومما ليس بممكن العدم الممتنع العدم فقد جعلوا الامكان مقابلا لضرورة الطرف المخالف فهوسلبها اومايساوى ذاك السلب والحكماء لماوجدوا

الامكان يستعمل فى سلب الضرورة وكان المادة التى لايكون احد من جانبيهاضروريااحق بهذاالاسم اصطلحوا على تسمية هذه المادة بالامكان فكان هذا امكانا خاصياً كما هوخاص لاخصيته من الامكان العام

« **قوله** ـ ولم نذكره فى تعداد معانيه ـ اى لم نذكره فى الشعرفى عداد معانيه لكون الكتاب فى الحكمة ويكون مدونا على اصطلاح الحكماء فيكون الامكان المذكورفى عنوان البحث هوالامكان الخاص جريا على الاصطلاح

ص٦٣ **قوله** ـ والامكان الاخص ـ اعلم ان المنطقيين جعلوا القضية الضرورية على اقسام ستة (١) الضرورية الازلية وهى التى حكم فيها باستحالة انفكاك المحمول عن الموضوع مطلقا ومن غيرقيد اصلا حتى قيدوجودالموضوع وهى اشرف القضايا الضرورية تنعقدفى وجودالحق تعالى مثل الله موجودوصفاته مثل الله حى وقادرونحوذلك(٢) والضرورية الذاتية وهى التى يكون الحكم باستحالة الانفكاك فيها مقيدا بدوام الموضوع مثل الانسان انسان بالضرورة اى مادام كونه انساناً موجودا والاربعة زوج مادامت موجودة (٣) والضرورية الوصفية وهى التى يكون الحكم بالاستحالة فيهامقيداًبثبوت الوصف العنوانى للموضوع مثل الانسان متحرك الاصابع مادام كونه كاتباويقال لهاالمشروطة العامة(٤)والضرورية فى وقت معين و يقال لها الوقتية المطلقة و هى التى يكون الحكم بالاستحالةفيهامقيدابوقت معين مثل كل قمر منخسف وقت حيلولةالارض بينه وبين الشمس (٥) والضرورية فى وقت غيرمعين ويقال لها المنتشرة المطلقة مثل كل انسان متنفس وقتاًما (٦) والضرورية بشرط المحمول وهى التى يكون الحكم فيها ضروريا مادام ثبوت المحمول للموضوع و

هذه الضرورة هی الوجوب اللاحق الذی یعرض کل قضیة ولایخلو عنها قضیة اصلا اذاعرفت ذلك فنقول الامکان العام هوسلب الضرورة الذاتیة عن الطرف المخالف للقضیة والامکان الخاص هوسلب الضرورة الذاتیة عن طرفی المخالف والموافق معاًفهواخص من الامکان العام والامکان الاخص هوسلب الضرورات الثلاث الذاتیة والوصفیه والوقتیة عن الطرفین فیکون اخص من الامکان الخاص اذ فی سلب الضرورات الثلاث تکون الضرورة الذاتیة مسلوبة ویمکن انفکاك سلب الضرورة الذاتیة عن سلب البقیة ولذلك سمی بالامکان الاخص

« قوله - فکانه اخص ـ وانما قال فکانه اخص ولم یقل و هواخص لان الاعم والاخص ماکان کل واحد منهماموضوعاً لمعنی واحد بوضع واحد کالانسان والحیوان الموضوعین لمعنی الانسان والحیوان ولکل واحدعمومیة منوجه وخصوصیة منوجه فالاخص وهوالانسان اقل تناولا للجزئیات من الاعم ضرورة ان جزئیات الاخص بعض من جزئیات الاعم والاعم وهو الحیوان اقل تناولا بحسب المفهوم من الاخص لان مفهوم الاعم جزء من مفهوم الاخص فالاعم کالحیوان یطلق علی الاخص کالانسان من جهة اشتمال الانسان الاخص علی مفهومه فان صدق الحیوان علی الانسان لیس لانه موضوع لمعنی الانسان بل لاشتمال الانسان علی معناه وهومعنی الحیوان واما لوکان للاعم وضعان وضع لمعناه الاعم ووضع للاخص فدلالته علی معناه الاخص بالوضع الثانی لایکون من باب دلالة العام علی الخاص بل من باب دلالة اللفظ علی تمام موضوعه ودلالة لفظ الامکان علی الامکان الخاص والامکان الاخص من هذا القبیل فان اطلاقه علی معنی امکان الاخص انماهو لکونه موضوعاً بازائه لالاشتماله

على معناه الاعم حتى لوفرضنا ان بين المعنيين تباينا لكان الامكان منطبقا عليه وهذا كما لوسمى واحد من السوادين باسود فالاسود يقع عليه وعلى الموصوف بصفته بمعنيين فكما لايقال ان وقوع الاسود على المتلبس بالسواد وعلى السواد الموسوم بالاسود يكون بحسب العموم والخصوص بل يكون الاطلاق عليهمامن باب الاشتراك اللفظى وشركتهما فى لفظ الاسود فكذلك لايقال وقوع الامكان على الامكان الخاص والامكان الاخص يكون بحسب العموم والخصوص بل يكون من باب الاشتراك فى اللفظ والفرق بين معنى الاسود ومعنى الامكان هو تباين معنيى الاسود اذمعنى الاسود بمعنى الاسود مباين مع معناه بمعنى السواد مباينة اعتبار الشىء لابشرط مع اعتباره بشرط لاوبين معنيى الامكان عموم و خصوص مطلق غير فارق هذامحصل ماقيل فى وجه التعبير بكونه اخص ولايخفى ما فيه لان وقوع الاسم الاعم على الاخص بالاشتراك الصناعى اللفظى لا ينافى وقوعه عليه بحسب العموم فلفظ الامكان وان كان دالا على الامكان الاخص بوضع آخر الاانه من حيث كونه موضوعا لمفهوم الاعم الذى فى ضمن الاخص وجزء منه يكون دالا عليه بحسب العموم وان كان بوضع آخر يدل عليه لابحسبه مضافا الى انه لو تم فى امكان الاخص لكان الاليق فى الامكان الخاص ايضا كذالك فان الامكان موضوع بمعنى الامكان الخاص ايضا بوضع عليحدة فيمكن ان يقال فيه ايضا ان اطلاق لفظ الامكان عليه ليس لمكان اشتماله على معنى الامكان العام بل لمكان كون لفظ الامكان موضوعا له بالخصوص فى مقابل وضعه لمعنى الامكان العام فلاوجه لتخصيص الامكان الاخص فى التعبير عنه بكلمة فكانه دون الامكان الخاص فالحق هو التعبير بالامكان الاخص بحذف كلمة فكانه

كما لايخفى ثم لايخفى ان هذا الامكان الاخص احق باسم الامكان من الامكان العام والامكان الخاص وذلك لان الامكان لماكان موضوعا بازاء سلب الضرورة فكلما كان اخلى عن الضرورة كان احق بهذا الاسم فاطلق اولاعلى سلب الضرورة الذاتية عن احد الطرفين على ما هو عند اهل العرف وهوالامكان العام ثم على سلب الضرورة عن الطرفين و هو الامكان الخاص وهواولى باسم الامكان من معنى الامكان العام ثم على سلب الضرورة الذاتية والوصفية والوقتية عن الطرفين وهو احق باسم الامكان من معنى الامكان الخاص لانه اقرب الى حاق الوسط بين الايجاب والسلب اذ ليس فى طرف الايجاب ضرورة ولا فى طرف السلب ضرورة فهوجايز الايجاب وجايز السلب جوازاصرفا

» **قوله** - وامكان استقبالى - كان الامكان بالمعنى الثالث و هوالامكان الاخص هوبمعنى سلب الضرورة الذاتية والوصفية والوقتية و هذا الامكان وهو المعنى الرابع منه هو سلب الضرورات الست حتى الضرورة بشرط المحمول و قد وقع الخلاف فى اعتباره فمن فرقة من المنطقيين ان الممكن ما لاضرورة فيه اصلاوهولايمكن اعتباره بالنسبة الى الماضى والحال لاشتمال الاشياء فيهما على ضرورة لامحالة اماضرورة الوجوداوضرورةالعدم لانهافى الماضى اوالحال لايخلوعن احدهمابخلافها فى المستقبل لان وجودهاوعدمهالم يقع بعدفيه لعدم حضوره وعدم مجيئى وقت وجوده وعدمه فهوممكن ح امكانا حقيقيالانه فى حاق الوسط حقيقة ولايخفى ان المقصودليس الحكم بكون امكانه فى الاستقبال حتى يتوهم انه ليس بممكن فى الحال بل الامكان ثابت له فى الحال بل ازلاوالمحمول الثابت له بالامكان وهوالوجود اوالعدم يكون فى الاستقبال وهذانظير

الواجب المعلق فى الاصول حيث ان الوجوب حالى لامر استقبالى كما ان الامكان فيمانحن فيه حالى لامر استقبالى وهو الوجود او العدم فى المستقبل واشترط بعضهم فى الامكان الاستقبالى ان يكون معدوما فى الحال فانه لو كان موجوداً فى الحال لكان ضروريا والممكن مالاضرورة فيه اصلا ولم يعلموا انه لو كان معدوما فى الحال لكان ضرورى العدم فى الحال فلا يكون ممكنا صرفا فى الحال

« **قوله** - لكونه معتبرا - هذا علة لسلب جميع الضرورات عنه حتى الضرورة بشرط المحمول مع ان الشىء لايخلو عن الوجود او العدم لان هذا الامكان معتبر فى الاوصاف المعتبرة فى المستقبل والشىء فى الحال خال عن الاوصاف المستقبلة ونقايضها و انما لايخلو عن الاوصاف الواقعة فى الحال ونقائضها فى الحال اى فى ظرف وقوعها والحاصل ان الشىء فى الحال لايخلو عن الوجود او العدم فى الحال وان كان يخلو فى الحال عن الوجود والعدم الذى فى الاستقبال حيث ان ظرف تحققهما فى الاستقبال

ص ٦٤ **قوله** - لان الاولين - الامكان الاستقبالى المذكور فى عبارة الشيخ يكون المعنى الرابع للامكان وقدتقدمه معان ثلث الامكان العام والامكان الخاص والامكان الاخص فيمكن ان يكون مراد المحقق الطوسى من قوله لان الاولين الاشارة الى الاول والثانى اعنى الامكان العام والامكان الخاص لانهما لما كانا بازاء سلب الضرورة الذاتية فقط كانا واقعين على سائر الضرورات المشروطة بخلاف المعنى الثالث و هو الامكان الاخص فانه يقابل جميع الضرورات الذاتية والوصفية والوقتية كمافى حاشية الهيدجى ره ويمكن ان يكون مراده من الاولين هو الثانى والثالث اعنى الامكان الخاص والامكان الاخص لان الامكان الاخص

ايضا يقع على ماتعين احد طرفيه ويكون ضروريا ولو بالضرورة بشرط المحمول فلايكون ممكنا صرفا وما هو واقع على صرف الامكان هو الخالى عن جميع الضرورات الست حتى الضرورة بشرط المحمول ولا يخفى ان هذاالمعنى الاخيراولى لكون الكلام فى الامكان الاستقبالى فى مقابل امكان الاخص ووجه التعبير بالاولين مع ان الاليق ان يعبر بالثانى والثالث هوالاشارة الى خروج امكان العام عن معانى الامكان بحسب الاصطلاح لانه كما عرفت امكان عامى فيكون اول معانى الامكان بحسب الاصطلاح هوالامكان الخاص وثانيها الامكان الاخص فيصح التعبير عنهما بالاولين

» قوله - الصدق والكذب قد يتعينان ـ قال فى المحاكم قد سمعت ان الموادثلاث ففى مادةالضرورة صدق الايجاب متعين وكذب السلب ايضا متعين وفى الامتناع بالعكس من ذلك واما الامكان فبالنظر الى الحال والماضى متعين صدقه وكذبه بحسب نفس الامرلانه ان ثبت المحمول للموضوع كان الايجاب متعين الصدق والسلب متعين الكذب والافبالعكس واما بالقياس الينافربما لايتعين الصدق والكذب عندالجهل وبالنظر الى الاستقبال فالجمهورعلى انه ليس متعين احد طرفيه فى نفس الامر كما هوبالقياس الينا والتحقيق ياباه لان كل حادث انما يحصل اذا وصلت سلسلة الاستعدادات اليه وتم علته فهوفى زمان الاستقبال ان وجد علته التامة تعين صدق الايجاب والاتعين صدق السلب فاحدهما متعين فى نفس الامر لكنه ليس بمعلوم لنا

ص٦٥ قوله - لانه ليس الاعدم الاقتضاء ـ هذاجواب عما ربمايورد على كفاية نفس شيئية المهية فى لزوم الامكان لها مع ان المهية من

حيث هى هى ليست مقتضية شيئاً لانها بتلك الحيثية ليست الاهى فيجاب بان الامكان اللازم لها من حيث هى ليس اقتضاء شيء حتى يمتنع عن ان يكون لازما للمهية بل امر سلبى عبارة عن عدم الاقتضاء للوجودوالعدم فليس فى لزومه للمهية من حيث هىمحذورمع ان لوازم المهية لازمةلها من حيث هى بحيث لوانفكت هى عن الوجود والعدم لكانت لازمة لها على ماتقدم بيانه وكيف كان فليس فىلزوم الامكان للمهية من حيث هى اشكال .

« قوله - فلا يعباء بشبهة ـ لما كان الممكن فى حال من حالانه لايخلو عن الوجود اوالعدم لانه اما موجود او معدوم وعلى كلا التقديرين فهومحفوف بوجوبين ففى حال وجوده محفوف بوجوب سابق على وجوده وهوالوجوب الحاصل له من قبل علة وجوده حيث ان الشيء مالم يجب لم يوجد بل هو ممكن فاوجب العلة وجوده فوجب فاوجد فوجد وبوجوب لاحق لوجوده وهو الضرورة بشرط المحمول وفى حال عدمه محفوف بامتناعين السابق على عدمه و اللاحق عنه فيقال اين الممكن مع احتفافه دائماً بالوجوبين اراد الجواب عن هذه الشبهة وحاصل الجواب ان الامكان لازم للمهية من حيث هى و الوجوب السابق ليس طاريا عليها من حيث هى بل هو بلحاظ وجود العلة معها و ايجاب العلة وجودها كما قلنا انه اوجب فوجب بلا منافات بين اللااقتضاء من حيث هى وبين الاقتضاء بالنظر الى وجودالعلة وايجابها وجودالمهية والوجوب اللاحق المتاخرعن الوجودايضا طارعليها بعدايجاب العلة وجودها وايجادها ووجودها وهو ليس حالالها من حيث هى فقوله من ان الممكن اماموجوداومعدوم اشارة الى الشبهة المذكورة من طرف

الوجوب اللاحق وقوله وايضا اما مع وجود سببه الخ اشارة الى الشبهة من طرف الوجوب السابق

» **قوله** — ممايفتقراليه اقسام الخمسة الاخرى - يعنى الاقسام الخمسة الاخرى من البديهيات فان البديهيات تنقسم على ستة اقسام وجميع اقسامها تشترك فى عدم الاحتياج الى الدليل فان البديهى هو الذى لايحتاج الى الدليل لكن قسم واحد منها وهو الاوليات كما لايحتاج الى الدليل لا يحتاج الى شىء آخر غيره ويسمى بالبديهيات الاولية وخمسة اقسام منها تحتاج الى شىء غير الدليل وهو المشاهدة فى المشاهدات منها والتجربة فى التجربيات والحدس فى الحدسيات والسماع فى المتواترات والفطرة بمعنى الواسطة التى لاتغيب عندتصور الاطراف فى الفطريات .

» **قوله** — ولكن التصديق الاولى - هذه اشارة الى الجواب عن اشكال يردعلى اولية الحكم بحاجة الممكن الى المؤثر من انه كيف يكون اوليا مع انه ربما لايتصور الاطراف ويكون تصور اطرافه نظريا والجواب ان الحكم البديهى الاولى هوما لايحتاج الى شىء من دليل او غيردليل بعد تصور اطرافه سواءكان تصور اطرافه ايضا بديهيا اونظريا و نظرية الاطراف غيرقادحة فى بديهية الحكم فربما يكون فيه خفاء ناشيا من خفاء الاطراف كما فى المقام حيث يمكن ان لايتصور الممكن بعنوان شيئية المهية الخالية عن الوجود والعدم و ان الوجود والعدم ككفتى الميزان المتساويين بالنسبة الى المهية وان المتساويين ما لم يترجح احدهما بمنفصل لم يقع وهذه تصورات تحتاج فى هذا الحكم البديهى و ربما يكون بعضها نظريا خفيا وخفائه مستلزم لخفاء الحكم فانه مشروط بتصور الاطراف لكن هذا الخفاء الناشى من خفاء التصورات غير قادح

فی بدیهیة الحکم فان الحکم البدیهی هومایکون بدیهیا بعدتصوراطرافه ولامنافاة بین البدیهیة بعد تصور الاطراف وبین الخفاء قبل تصورها

» **قوله** - ینکرهذهالقضیة - ای قضیة انالممکن محتاج الی العلة ویجعل العالم بالبخت والاتفاق وینکران یکون له صانعا .

» **قوله** - مساوق لجواز الترجح - یعنی الترجح بلا مرجح هوتحقق احد طرفی المتساویین من غیرعلة وهذا الشیء مستحیل یعترف باستحالته الاشعری القائل بجواز الترجیح من غیر مرجح ای اختیار الفاعل المختار احد طرفی المتساویین من غیررجحان فیما یختاره علی الطرف الاخروالقول بعدم احتیاج الممکن الیالمؤثرقول بجوازالترجح من غیرمرجح

» **قوله** - اما فی مهیة الممکن بان یجعلها مهیة - وحاصله ان تأثیرالمؤثراما فی مهیةالممکن بانیجعل المهیة مهیة بالجعل التالیفی اوفی وجوده بان یجعل الوجود وجوداًکذلك ای بالجعل التألیفی اوفی اتصاف المهیة بالموجودیة والکل محال اما الاولان فلاستحالة الجعل التالیفی بین الشیء ونفسه حیث ان الشیء عین نفسه بنفسه لابجعلالجاعل ولو کان الوجود وجوداً او المهیة مهیة بجعل الجاعل یصح سلب المهیة عن نفسها وسلب الوجود عن نفسه و سلب الشیء عن نفسه محال و اما الاخیر اعنی جعل الاتصاف فلانه امرعدمی لانه عبارة عن النسبة التی بین الوجود والمهیة والنسبة لیست موجودة فی الخارج بمعنی کون الخارج ظرفاً لوجودها وان کانت خارجیة بمعنی کون الخارج ظرفاً لنفسهاعلی انالتأثیرفی الاتصاف ایضاً اما فی مهیته اوفی وجوده اوفی اتصاف مهیته بوجوده ویعودالکلام فی اتصاف الاتصاف وهکذا الی غیرالنهایة .

ص ٦٦ **قوله** ـ والجواب ان اثـر الجعل وجود ارتبط ـ يعني ان الجعل ليس تاليفيامتى يقال باستحالته بل هوبسيط فح يصح تعلقـه بالوجودكما يقول به القائل باصالة الوجود فى مرحلة الجعل كما يصح تعلقه بالمهية كما يقول به القائل باصالتها بل يصح تعلقه بالاتصاف ايضا لكن لابان يكون الاثر المترتب على التأثير هوهذا المفهوم النسبى لكى يقال انه امرعدمى بل بان يكون الصادروالاثر المترتب امرا واحدايحلله العقل الى المهية هى الموصوف ووجود هوالصفة فيصفها به كما تقدم شرحه فى غرر المعقود لاصالة الوجود فى مرحلة الجعل عند قوله وقد مشى المشانحوالباقى وان كان التحقيق هو جعل الوجود كما تقدم وقوله ان اثرالجعل وجود ارتبط ناظر اليه .

« **قوله** ـ و منها انه لواحتاج الى المؤثر ـ وحاصله انه لو احتاج الممكن الى المؤثر لكان المؤثر فيه متصفاً بالمؤثرية وهى اى المؤثرية ممكنة لانهاصفة للمؤثر محتاجة الى موصوفها وكل صفة محتاجة الى الغيرممكن فتحتاج فى تأثيرالمؤثر فيهاالى مؤثريةاخرى وهى ايضا كذلك وهكذافيلزم التسلسل

« **قوله** ـ ان صفةالتأثيرفى العقل فقط ـ يعنى المؤثرية اعتبار عقلى وليست موجودة فى الخارج حتى يحتاج الى مؤثرية اخرى

« **قوله** ـ ولايقدح ذلك ـ وذلك لان المؤثرية من المعقولات الثانية الحكمية التى ظرف عروضها فى العقل ولكن ظرف الاتصاف بها فى الخارج وليس المعتبرفى اتصاف شىءبشىء فى الخارج ثبوت مبدء الصفة فى الخارج لان ثبوت شىء لشىء فى ظرف لا يستدعى ثبوت الثابت فى ذاك الظرف بل انمايستدعى ثبوت المثبت له فيه

» **قوله** - لان مناط الحاجة ـ على ما هومذهب من يرى ان علة الحاجة الى المؤثرهى الامكان وحده ومن يرى انها الحدوث وحدها اوالحدوث مع الامكان شطراً اوشرطاً فيلزمه كون الممكن بعد آن الحدوث مستغنيا عن العلة اذ لاحدوث بعده

» **قوله** - بل الوجودالامكانى ـ الغرض من الاضراب هودعوى ان الفقرذاتى للوجود الامكانى لاينفك عنه فى مقام تصوره كما لاتنفك ذاتيات المهية عنها حين تصورها فما يكون الفقر والحاجة ذاتها كيف يمكن ان يقال بعدم احتياجه الى العلة فى بقائه كيف والايلزم ان لاتكون الذات هذه الذات بل انقلب الى ذات اخرى بان صار الفقر بعدالحدوث غنى وهو كما ترى

» **قوله**- وهومتقوم بها ـ ويكون الوجود الامكانى فى نفس الامرفى كونه عين الربط بعلته او نفس التعلق به لاشىء له الربط بالعلة بحيث لوقطع النظرعن ربطه لكان هوشيئاً والعلة شيئاً آخربل قطع النظر عن ربطه عبارة اخرى عن قطع النظرعن نفسه اذ نفسه ليس الا الربط و مع قطع النظرعن نفسه فلايرى شيئاً فى قبال العلة حتى يكون مستقلا اولا مستقلا وزان المعنى الحرفى فى عالم المفهومية فكما ان المعنى الحرفى فى عالم المفهوم ليس معنى له الربط بل هونفس الربط فكذلك وجود الممكن ليس شيئاً له الربط بل هونفس الربط

» **قوله** - وبوجه بعيد ـ ووجه بعده ان ذاتيات المهية مغايرة معها تغاير الجزء والكل فهما شيئان مستقلان اخذ احدهما جزءً فى الاخروالوجود الامكانى ليس شيئاً فى مقابل الواجب ولايكون الواجب **ذاتياً لـه بهذا المعنى بل تقوم الممكن بالواجب من قبيل تقوم الظل بالشىء والعكس بالعاكس حيث ان الظل موجوديته بعين كونه ظهورالشىء**

لانه ذات يظهر الشيء بحيث لو اخذ منه حيث ظهوريته يبقى ذاته من غير ان يكون ظهورا بل هو على وجه يستحيل ان ينسلخ عنه حيث الظهورية و يكون انسلاخ تلك الحيثية عنه عين انسلاخ ذاته اذ ليس له ذات غير كونه ظهوراً فليس ظهور الشيء شيء والشيء الظاهر شيء آخر كما فى المهية وذاتياتها

» **قوله** ـ فما اسخف قول من يقول ـ ولنعم مايقول الفيض قدہ

اى جود تو سرمايه سود همه كس وى ظل وجود تو وجود همه كس

گر فيض تو يك لحظه بعالم نرسد معلوم شود بود و نبود همه كس

ويقول ايضاً

باندك التفاتى زنده دارد آفرينش را اگر نازى كند از هم فروريزند قالبها

» **قوله** - عسى ان يقولوا ـ وحاصله انه لو احتاج الممكن فى حال البقاء الى المؤثر فالمؤثر اما يكون له تأثير اولا يكون و كلاهما محال اما اذا لم يكن له تأثير فهو ظاهر اذ لامعنى لان يكون الشيء مؤثراً لاتاثير له كيف والمؤثرية تنشاء من تأثير المؤثر واما اذا كان له تأثير فلان التأثير يستدعى حصول الاثر فاثره اما الوجود الذى كان حاصلا قبل هذه الحالة واما وجود جديد وعلى الاول يلزم تحصيل الحاصل اعنى تحصيل الوجود الحاصل قبل هذا التأثير بذاك التأثير وهو محال وعلى الثانى يكون التأثير فى الامر الجديد لافى الامر الباقى وهو خلاف المفروض

ص ٦٧ **قوله** ـ و حاصل الجواب ان التأثير فى امر جديد ـ و اورد عليه ان استمرار الوجود الاول اما حاصل قبل هذه الحالة و اما ليس بحاصل فعلى الاول يلزم تحصيل الحاصل وعلى الثانى يلزم التأثير فى الامر جديد و الذى ينحسم مادة الاشكال ان موجودية كل شيء انما هى

بفيضان نورالوجودوالاضافة الاشراقية عليه فى حين فيضانه لاباضافته قبله ولابعده واذاكان الشيء موجوداً فى ثلاث انات متتالية مثلافوجوده فى الان الاول بافاضة وجوده فى ذاك لا فى الان الذى قبله اوبعده وفى الان الثانى ايضاً بافاضة وجوده فى الان الثانى لاافاضته التى فى الان المتقدم ولا فى الان المتأخرلكن الانات متتالية والافاضات متوالية والوجودات متصلة فمن اتصال الوجودات يحصل لها وحدة شخصية اتصالية لان الوحدة الاتصالية تساوق الوحدة الشخصية فالوجودات بهذه الملاحظة وجود واحد كما ان الافاضات افاضة واحدة والانات زمان متصل واحد تدريجى الحصول فالممكن فى الان الثانى يحتاج الى افاضة الوجوداليه فى ذاك الان ويستحيل بقاء موجوديته بالافاضة الاولى الواقعة فى الان الاول كما ان السراج فى الان الثانى من اضائته يضيئى بالقوة التى تصل اليه من مبدء القوة فى ذاك الان ولاتكفى القوة الواصلة اليه فى الان الاول لاضائتـه فى الان الثانى لانه لوانقطع فى الان الثانى عن المبدء لم يبق ضوئه فى الان الثانى مع انه كان متقوياً بالقوة الحاصلـة فى الان الاول فان شئت فعبرعن افاضـة الوجود عليه فى الثانى بالوجود الاول فعبرعنه به لانه باتصاله به يكون هو هو و لكن ذاك التأثيرليس تحصيلا للحاصل لان هذا الواحد متقطع بقطعتين ومتجز بجزئين والتأثير الاول اثرفى الجزء الاول والتاثيرالثانى فى الجزء الثانى وان شئت فعبر عنه بالوجود الجديد ولكن ذلك ليس تأثيراً فى الجديد على وجه يلزم الخلف لانه تأثيرفى الباقى من جهة اتصال الجديدبماقبله وكونه باتصاله به متحدامعه وكلاهما شيء واحدوالخلف انمايلزم لو كان الجديد منفصلاعن الاول بان يخلوالان الثانى عن الوجود ثم تكون الافاضة فى الان الثالث مع تخلل العدم فى الان الثانى بين

الوجودفي الان الاول وبينه في الان الثالث والحاصل ان وجود الممكن في كل آن ليس منه بل هووديعة عنده من مودعه وليس الوجود في آن كافيا لموجودية الممكن في آن بعده بل هو في كل آن موجودبوجود ذاك الان لابوجود آن قبله ولابعده وهو في وجوده في كل آن يحتاج الى العلة سواءكان وجوده مسبوقاً بعدم قبله و يعبر عنه بالحدوث او بوجود قبله ويعبرعنه بالبقاء هذا و من تصور الحركة الجوهرية يحصل ازدياد بصيرة فيما حققناه فتامل فيها حق التامل

» **قوله** - فانه تبع محض - اعلم انهم شكرالله سبحانه سعيهم وجزاهم عن العلم خيرا قالوا المرادمن العلية وافادة الوجودهوالاستتباع بان يكون وجودالمعلول تابعا لوجود العلة من حيث هي علة كالظل لذى الظل والضوء للمضيء ولكن التابع على قسمين تابع يعرضه التبعية للمتبوع فلامحالة يكون له وجودولمتبوعه وجود مباين له وقدعرض له تبعية المتبوع بحيث لوازيل عنه التبعية بقي ولايكون تابعاً وهذا تكون التبعية صفة عارضة عليه كتبعية العبد لمولاه المجازى وتابع تكون التبعية ذاتية له ولايكون له وجود عرضه التبعية لكى يبقى هوغيرتابع عند زوال التبعية بل التبعية نفس ذاته ووجوده بحيث تكون ازالة تبعيته مساوقة لازالة وجوده وهذا تكون تبع محض وتابعيته بعين كونه تبعالامن جهة كونه ذاتاعرضه التبعية ولذلك عبر المصنف قده عنه بقوله فانه تبع محض له ولم يقل تابع اشارة الى ان التبعية ذات المعلول وعين هويته فليس له وجود مباين لوجود العلة بل ظهور العلة على ما هومفادالمعنى الحرفى وهذا معنى مالكيته سبحانه وتعالى للاشياء وقيوميته وله ملك السموات والارض ومنه يطلع سرالتوحيد الذى هوقرة اعين العارفين

» **قوله** - ضرورة القضية الفعلية - يعنى قضية الفعلية ضرورية وضروريتها شاهدة على ان علة الافتقار الى العلـة ليست هى الحدوث لان علية الحدوث للافتقار تنافى مع ضرورية القضية الفعلية والمراد بالقضية الفعلية هى التى تكون محمولها واقعاً بالفعل اى فى احد الازمنة الثلاثة ويقال لها المطلقة العامة

» **قوله** - والحدوث عبارة عن ترتب هاتين الحالتين - الحدوث عبارة عن كون الوجود مسبوقا بالعدم فيكون وجود لاحق وعـدم سابق حتى يتحقق صفة الوجود وكونه بعد العدم ففى الحدوث لابد من مراعات الوجود اللاحق والعدم السابق مع ان الممكن فى حال وجوده اللاحق ضرورى الوجود وفى حال عدمه السابق ضرورى العدم

» **قوله** - و منها لوازم الاول تعالى - يعنى ومن الشواهـد على المطلوب ثبوت اللوازم للحق جل وعلا عند كل فرقة من الفرق كالحكماء والمتكلمين والصوفية وثبوتها له تعالى دليل على عدم اعتبار الحدوث فى التأثير وذلك لان تلك اللوازم لاتخلو اما تكون واجبة الوجود او تكون ممكنة حادثة اوممكنة قديمة بحسب الزمان لكن الاول اعنى كونها واجبة الوجود محال لدلائل التوحيد والثانى اعنى كونها حادثة زمانا خلف لكون المفروض انها لوازم للذات القديم جل وعلا فحدوثها مساوق للقول بعدم كونها لوازم وينحصر بالثالث اعنى كونها قديمة بحسب الزمان معلولة للحق تعالى فتكون المعلولية غيرمشروطة بالحدوث فالدوام وعدم سبق العدم لايمنع الاستناد الالزم ان لاتكون تلك اللوازم لوازم اذ كانت واجبة الوجود والاول خلف والثانى محال واما تلك اللوازم فهى عبارة عن الصفات الاضافية مثل العالمية والخالقية والرازقية ونحوها

من الاضافات فانها زائدة على الذات عند الكل و مثل الانوار القاهرة والعقول الكلية عند الاشراقيين فانها موجودة بوجوده تعالى لابايجاده فتكون نسبتها اليه تعالى كنسبة لوازم المهية بالنسبة اليها فى كونهالوازم غير متاخرة عن وجود ملزومها ومثل الصور المرتسمة عند المشائين فانها موجودة فى الازل اذ لولاوجود هالم يتحقق العلم بها فى الازل اذ العلم يستدعى المعلوم ووجودها ليس منفصلا عن الحق والايلزم القول بالمثل الافلاطونية الباطل عندالمشائين فيكون متصلابه واتصال وجودهابه تعالى ليس بان تكون اجزاء له تعالى والا يلزم التركيب بل بان تكون زائدة على ذاته فتكون لوازم ذاته غيرمنفكة عنه تعالى ومثل الصفات الحقيقية الزائدة على ذاته تعالى عندالاشاعرة ومثل الاحوال التى ليست بموجودة ولامعدومة كالعالمية والقادرية عند المعتزلة ومثل الاعيان الثابتة التى هى الطبايع الكلية الموجودة بوجوده تعالى التى تكون نسبتها اليه تعالى كنسبة لوازم المهية الى المهية والعقول الكلية الطولية اليه تعالى عند الاشراقيين .

ص ٦٨ **قوله** - وهذه ليست بافعال - انما هذه اللوازم عندكل طائفةالمعدودة فى الحاشيةالمتقدمة ليست بافعال لانهاعندالقائل بهاليست موجودة بايجاده تعالى بل موجودة بوجوده تعالى فليست فعلاله تعالى ولذاتعد من صقع الربوبى على وجهلايوجب كثرة فى الذات وقد صرح صدر المتألهين قده فى غيرموضع بانها خارجة عن العالم و داخلة فى الصقع الربوبى ومشمولة لاحكامه .

» **قوله** - وكذا لكل مهية لازم - هذا دليل آخر وتقريبة ان لكل مهية لازم مستند اليها والمراد بلازم المهية هوما كان غيرمتاخر

الوجود عنها زمانا بان لم تکن المهیة فی زمان وهو فی زمان متأخر عن زمانها بل ما کان فی زمان وجود المهیة التی ملزومها فتکون دائمة الوجود بدوامها فمع دوام وجودها بدوام ملزومها تکون مستندة الی المهیة التی ملزومها فمن ذلك یستکشف ان دوام الوجودلایمنع عن الاستناد هذا ولایخفی ما فیه فان المؤثرفی وجود لازم المهیة هوالمؤثر فی وجودالمهیة نفسها ویکون جعلالمهیة مستتبعاًلجعل لازمها ویکون جعل واحد ومجعولان احدهما وهوالملزوم بالاصالة والثانی وهواللازم بالتبع ولیس المؤثرفی وجود اللازم نفس المهیة حتی یکون تأثیرها فی غیرالمسبوق بالعدم بل یکون مؤثرها هوالمؤثرفیالمهیة فانکان وجود المهیة غیرمسبوق بالعدم یکون وجود لازمهاکذلك وان کان وجودها حادثا مسبوقا بالعدم یکون وجود لازمهاکذلك وبالجملة فلازم المهیة یتبع المهیة نفسها فی القدم والحدوث ولیس لزومها للمهیة منشاء لعدم سبق وجودها بالعدم حتی فیما اذاکانت المهیة حادثةکما لایخفی فلوازم المهیة لاتصیرشاهدة علی المطلوب

« **قوله** - ان العدم السابق علیوجودالشیء - یعنی انالعدم السابق لایجامع مع وجود الشیء بحسب الزمان لکونه فی زمان سابق علی زمانه والشرط لابد من ان یکون مجامعا مع وجودالمشروط کما قالوا من ان الشرط مقارن مع المشروط زمانا ومقدم علیه رتبة فلو کان العدم السابق شرطاً لوجود الشیء لازم انیکونالشیء مشروطاً بمالایجامع معه زمانا وهوخلف وهذا بخلافالامکاناذهویجامع مع الوجود کمایجامع مع العدم ولایخفیان ماذکره یتملوانحصر الشرط بمایکونمقارنا مع المشروط وهوممنوع بل الشرطکما یکون مقارناً یمکن ان یکون

متقدما بل ربما يتخيل تـاخره ايضاً عن المشروط وان كان فى العقليات بعادم النظير وبالجملة ومع امكان تقدم الشرط على المشروط لامانع عقلا من كون العدم السابق شرطاً فى وجود اللاحق وهولايكون معانـدا مع الوجود اللاحق ضرورة اجتماع العدم الواقع فى الان السابق مع الوجود الحاصل فى الان اللاحق نعم هو بوصف كونه فى الان السابق لايتحقق فى الان اللاحق وانما المعاند لوجود الحاصل فى الان اللاحق هوالعدم فى هذا الان اى الان اللاحق حيث انه نقيضه والنقيضان لايجتمعان

» **قوله** - وان كان سبق العدم شرطا - يعنى ما تقدم فيمااذا كان العدم السابق شرطاً للوجوداللاحق حيث انه لما لم يمكن مقارنته معه لم يصح جعله شرطاً له لوجوب مقارنة الشرط مع المشروط زمانا و لوجعل العدم السابق شرطا لتأثيرالفاعل فى الوجوداللاحق و بعبارةاخرى جعل العدم السابق من شرائط فاعلية الفاعل لامن شرائط قابلية المنفعل فكذلك ايضاًيعنى انهاشتراط للشىء بمايعانده وذلك لان تأثيرالفاعل فى وجود القابل يجب ان يكون مقارنا مع وجوده اذ الايجاد عين الوجود ومتغايران بالاعتبار ولايعقل ان يكون الايجاد والتأثيرفى الان السابق وهو آن العدم المتقدم والوجود فى الان اللاحق فبحكم لزوم مقارنة التاثيرمع الوجوداللاحق زمانايكون آن التاثيرهوالان اللاحق فلايجمع مع العدم الواقع فى الان السابق زماناً فيكون العدم السابق معاندا مع التاثيرزمانا غاية الامرلامن جهة امتناع اجتماعه معه اولابل من جهة امتناع اجتماع العدم السابق مع ما يعتبراجتماعه مع التاثيروهو الوجود اللاحق المعتبراجتماعـه مع التاثير زمانا مع امتناع اجتماعه مع العدم السابق بالزمان

« **قوله** - ان الحوادث فى حال البقاء مفتقرة - لا يخفى ان افتقار الحوادث الى العلة في حال البقاء متوقف على ان لايكون للحدوث دخل في الافتقار بان لايكون هو العلة له اوجزءاً اوشرطاً للعلة واما مع دخله في العلية فالممكن في حال البقاء لايفتقر الى العلة لعدم علة افتقاره وقدتقدم عندقوله لايفرق الحدوث والبقاء استدلاله لعدم الفرق بين الحدوث والبقاء بان مناط الحاجة هو الامكان فهذا الدليل مصادرة كما لايخفى

ص ٦٩ **قوله** - لحق للفقر والحاجة - يعني الحدوث كيفية وجود متاخرعن الفقر والحاجة فالافتقار يكون متقدما على الوجود والوجود متقدم على الحدوث فالحدوث متاخر عن الافتقار بمراتب ولا يعقل ان يكون المتاخرعن الشيء علة له لان العلة يجب ان يكون متقدماً على المعلول بالرتبة مع ان الحدوث متاخرعن الافتقار بالرتبة واما مراتب تاخره فهو كما عدها عند قوله حيث يقال الشيء قررفامكن فاحتاج الخ

« **قوله** - بيانه انه لو كان العدم شرطاً - وحاصله ان العدم الذى يدعى دخله فى افتقار الوجود اللاحق الى العلة لايخلوعن محتملات احدها ان يكون المراد منه مطلق العدم عدم اى شيء كان وهذا باطل بالضرورة ضرورة استحالة كون مطلق العدم اى عدم كان ولو كان عدم السماء شرطا لوجود الارض مثلا وثانيها ان يكون العدم الخاص اعنى العدم المتخصص باضافته الى هذا الحادث هو الشرط وهذا ايضاً باطل لوجهين الاول ان العدم المتقدم عليه بالزمان ليس عدماً له لامرين احدهما ان وجود ذلك الشيء لايكون مترقبا فى وقت العدم السابق حتى يكون رفعه فى ذلك الوقت عدما له اذ لكل موجود وقت محدود ولكل اجل كتاب لايستاخر ساعة عنه ولايستقدم عليه ولكل حادث متى خاص به لا يتعدى

عنه وثانیهما ان عدم الشیء لابد ان یکون رفعه ونقیضه وهوعدمه البدلی والعدم السابق لایکون کذلك اذ هولیس رفعاً للوجود اللاحق الاتری ان عدم القیام فی اللیل لایطرد القیام فی النهار وکیف واتحاد الزمان معتبر فی التناقض والوجـه الثانی دخل العدم الخاص السابق فی الوجود اللاحق مستلزم للدور اذ هو متوقف علی تحقق الوجود اللاحق حتی یصیر العدم السابق باضافته الیه خاصاً فما لم یتحقق الوجود اللاحق لا یتحقق طرف اضافة العدم السابق فلا یتخصص العدم السابق بکونه عدم هذا الکائن اذ لیس کائن فی وقت العدم السابق فلابد فی تخصصه بمجیئ زمان الوجود اللاحق وتحقق الوجود اللاحق فی زمانه اللاحق واضافة العدم السابق الیه حتی یصیر خاصاً فخصوصیة العدم السابق من ناحیة الوجود اللاحق والمفروض توقف تحقق الوجود اللاحق علی العدم الخاص السابق و هذا هوالدور

وثالثها ان یکون الدخیل فی الوجود اللاحق هوالعدم البدلی الذی هونقیض الوجود اللاحق وهوالعدم المفروض فی حال الوجود الذی لولاه لکان الشیء معدوماً بذاك العدم وهذا ایضافاسد وذلك للزوم دخل نقیض الشیء فی الشیء وهومحال اذ بتحقق ذاك الوجود یرتفع ذلك العدم و کیف یکون دخیلا فی شیء یکون ذاك الشیء رافعا له وهل هذا الا انه مستلزم لکون وضع الشیء مستلزما لرفعه حیث انه بوضع هـذا العدم یتحقق شرط الوجود فیتحقق الوجود وبتحققه یرتفع العدم والحاصل ان هذا الوجود اذا کان معلولا لذاك العدم یلزم ان یکون المعلول رافعا للعلة وهومحال

ورابعها ان یکون الدخیل فی الوجود هو العدم الذاتی اعنی

اللااقتضاء الذاتی للشیء بالنسبة الیالوجود والعدم الجامع مع وجوده و عدمه والسابق علی وجوده واللاحق عنه وهوالامکان الذاتی فیرجع الی دخل الامکان فی افتقار الممکن الی العلة وهوالمطلوب .

ص ٧٠ **قوله** - و اما بهذا النظر - یریدان یبین ان الممکن بالنظرالی مظهریته للتجلی الالهیازلی ابدی لاعدم له اصلالانه فیموطن وجوده موجود لاعدم له وفی غیر موطن وجوده وان کان معدوما لکنه لا یکون عدما لهلان عدمه هوالعدمالبدلی

» **قوله** - و نقیض الواحد واحد - ولیس الاعدام المتعددة نقیضاً لوجودواحدلان نقیض الواحد واحدکیف والایلزم ارتفاع النقیضین کماهوواضح .

(فی بعض احکام الوجوب الغیری)

» **قوله** - من ان الشیء ما لم یجب لم یوجد - وکذا ما لم یجب عدمه من العلة لم یعدم

» **قوله** - غیریة تکون الاولویة - هذا بیان الانواع الاولویة وهی اربعة لان الاولویة تنقسم الیالذاتیة والغیریة وکل منهماالیالکافیة وغیرالکافیة .

» **قوله** - خلافا لبعض المتکلمین - ولعله المحقق الشریف حیث یقول وقد یمنع الاحتیاج الی مرجح لم لا یکتفی فی وقوع الطرف الراجح رجحانهالحاصل من تلك العلةالخارجیة ولیس هذابممتنعبدیهة انما الممتنع بدیهة وقوع احد المتساویین اوالمرجوح انتهی علی حسب مانقله عنه فی الشوارق

» قوله - وما لم تدخل فی دار الوجود - قال صدر المتالهین قده فالمهیة ما لم توجد لم تکن شیئا من الاشیاء حتی نفس ذاتها لان کونها نفس ذاتها فرع تحققها ووجودها اذ مرتبة الوجود مقدمة علی مرتبة المهیة فی الواقع وان کانت متاخرة عنها فی الذهن والموصوف من حیث انه موصوف متقدم علی الصفة فی ظرف الاتصاف انتهی وماذکره مبنی علی اصالة الوجود وانتزاعیة المهیة کما هو التحقیق ولا یخفی انه علی اصالته وانتزاعیتها لایبقی لتوهم الاولویــة الذاتیة مطلقا کافیة اوغیر منشاء اصلا اذ ما لم یکن وجود لم تکن مهیة حتی تکون لها الاولویة کافیة اوغیر کافیة قال بعض(١) المحققین فی حاشیته علی الشوارق القول بالاولویة الذاتیة بای معنی کان انما یتصور ویکون محلا للنزاع ان کان الوجود امراً انتزاعیا غیرموجود فی الخارج واما اذا کان الوجود اصیلا والمهیة انتزاعیة کما علیه بعض الافاخم من العرفاء فلایتصور اولویــة یحتاج فی دفعها الی التکلف والتجشمات اذ لیست المهیة مع قطع النظر عن الوجود شیئاً من الاشیاء حتی تکون کافیة فی الاولویة اولم تکن انتهی بعبارته .

ص٧١ قوله - و ذاتها وذاتیاتها - کلمة و ذاتها مبتداء وکل واحد من ذاتیاتها وامکانها وحاجتها معطوفة علیه وخبر الجمیع هوقوله لکنه بحسب الذهن وضمیر البارز فی لکنه یرجع الی التقدم والمرادمن التقدم بالمعنی هواعتبار العقل الترتیب حیث یقال الشیء قررفامکن فاحتاج فاوجب فوجب فاوجد فوجد فحدث

» قوله - فالوقوع بهذه الاولویة وعدم الوقوع بها - فالممکن

١ـ وهو مولی المحقق ملااسماعیل الاصفهانی قده

الاولى له الوجود مثلا يمكن عدمه كما يمكن وجوده فليس احدهما راجحا على الاخر فلو فرض وقوع الوجود بمجرد تلك الاولوية يلزم ترجح احد المتساويين بلا مرجح ولو فرض وقوعه بمرجح آخر غير هذه الاولوية ننقل الكلام اليه حتى ينتهى الى الوجوب .

» **قوله** - وهو ايضاً مبرهن عليه ـ وبرهانه ان كل ما يحمل على الشىء فهو ضرورى له مادام محمولا عليه ولذلك يسمى بالضرورة بشرط المحمول وبالوجوب اللاحق وهو مغاير مع الوجوب السابق من وجهين احدهما ان موضوعه هو المهية الماخوذة مع الوجود او العدم و موضوع الوجوب السابق هو المهية غير ماخوذ مع احدهما وان اخذت مع غيرهما وهو اعتبار وجود العلة اوعدمها معها كما ان موضوع الامكان هو المهية من حيث هى هى غير ماخوذة معها شىء اصلا الاماذكر ولا مماعداه وثانيهما ان رتبة الوجوب السابق قبل رتبة وجود المهية كما يقال فوجب فاوجد فوجد و رتبة الوجوب اللاحق هى بعد وجودها وهذان الوجهان متغايران بحسب الاعتبار اذ يمكن ان يكون رتبة الوجوبين واحدة مع تغاير موضوعهما بان كان موضوعهما فى عرض واحد ويمكن ان تكون الوجوبان المختلفان بالرتبة عارضين على موضوع واحد كما لا يخفى والحاصل ان المقصود اثبات تغاير الوجوبين وهو بتغاير موضوعهما مع قطع النظر عن تغاير رتبتهما تارة وتغاير رتبتهما مع قطع النظر عن تغاير موضوعهما اخرى

» **قوله** - لايخلوعنه قضية فعلية ـ وهى المطلقة العامة اعنى ما حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع فى احد الازمنة فهى التى يحكم فيها بثبوت المحمول للموضوع لكى يلحقه الوجوب بشرط المحمول و لكن ينبغى تقييدها بالممكنات بمعنى القضية الفعلية التى تنعقد فى الممكنات

اذا حكم بجواز مقارنته مع العدم لتلايرد بان قولنا واجب الوجود موجود قضية فعلية ففيه وجوب لاحق لكنه لايقارنه جواز العدم

« قوله ـ فى اعتبار العقل عند ملاحظة هذه المعانى ـ يعنى اذا لاحظ العقل هذه المعانى اى العلة والوجوب والوجود واراد ان يفهم ان ايها سابق وعلى اى وجه يكون الترتيب بينها حكم فى هذه الحالة بتقدم العلة على الوجوب وتقدم الوجوب على الوجود

« قوله ـ ونسبة الوجوب والامكان ـ اعلم ان امكان المهية هو سلب ضرورة الوجود والعدم عنها ولااقتضائها فى مرتبة ذاتها لاحدهما وامكان الوجود ليس بهذا المعنى لان سلب الوجود عن الوجود ممتنع كما ان اثبات العدم له كذلك فنسبة الوجود الى الوجود بالضرورة والى العدم بالامتناع بل معنى امكان الوجود هو ضعفه الذى ينشاء من فقره الذى عين ذاته لاامر عارض عليه ففى امكان الوجود كون نسبته الى الوجوب نسبة النقص الى التمام ظاهر جدا وفى امكان المهية الذى هو صفة لهامع عدم سنخيته للوجوب بمعنى تاكد الوجود فى كون نسبته الى الوجوب كنسبة النقص الى التمام خفاء ولابد من ان يكون بمقايسة الامكان الى العدم الصرف واللاشىء المحض اذ هو مقيساً الى العدم الصرف له مرتبة من الوجود وحظ منه ويعبر عن حظه من الوجود بقوة الوجود فى مقابل العدم المحض وهذا معنى كونه كالمادة اى كما ان المادة تكون قوة الوجود فهى بالنسبة الى العدم المحض مرتبة من الوجود كذلك الامكان بالنسبة الى الوجوب قوة الوجود وبالقياس الى العدم البحت مرتبة ضعيفة من الوجود فتكون نسبته الى الوجوب نسبة النقص الى التمام والضعف الى الكمال .

(فى الامكان الاستعدادى)

ص ۷۲ **قوله** ـ قد يوصف الامكان باستعدادى ـ اى يقال الامكان الاستعدادى فى مقابل الامكان الذاتى واطلاق الامكان عليه يكون على نحوالاشتراك اللفظى .

» **قوله** ـ فان تهيوء الشیء ـ اعلم ان فى المنى مثلا خصوصية يصح المنى بتلك الخصوصية ان يصيرانسانا ليست فى غيره من الحجر والشجر ونحوهمافتلك الخصوصيةلهانسبةالى المنى ونسبةالى الانسان الذى يصيرالمنى بتلك الخصوصية انسانا فهى من حيث نسبتها الى المنى يقال لهاالاستعدادفاستعدادالمنى للانسانية هى تلك الخصوصية الموجودة فيه التى ليست فى الشجروالحجر ونحوهما ومن حيث نسبتها الى الانسان يقال لها الامكان الاستعدادى فيقال الانسان يمكن ان يوجد فى النطفة فالمنى بتلك الخصوصية متصف بالاستعدادفيقال له المستعد ويكون اتصافه به وصف خارجى له كاتصاف الجسم بالبياض مثلاوالانسان بتلك الخصوصية الموجودة فى المنى متصف بالامكان الاستعدادى واتصافه به قبل وجوده حال عقلى له ولما كان وجوده لمكان حدوثه فى غيره فلم يمتنع ان يقوم امكانه ايضا بذلك الغير وتوضيح ذلك ان الممكنات على قسمين فمنها مايكفى ذاته فى قبول فيض الوجودمن المبدء فيقال له الممكن المستكفى بالفاعل وليس فى فيضان وجوده من الفاعل شرط غيرامكانه الذاتى فلا محالة يكون موجودا بلا مهلة لتحقق العلة التامة لوجوده وهى امكانه الذاتى ووجود الفاعل ومنها ما لايكفى ذاته فى فيضان الوجود عليه من الفاعل بل لابد من حصول شرائط وارتفاع موانع حتى يستعدبذلك لقبول

الوجودفلهذا الممكن امكانان امكان ذاتى قائم بذاته وامكان استعدادى قائم بمحل سابق على وجوده فامكان استعدادى الانسان ليس فى الانسان بل هو قائم بالمنى فالمنى حامل لامكان استعدادى الانسان والحاصل ان الامكان الاستعدادى اسم لتلك الخصوصية الموجودة فى المنى لكن مع اخذ اضافتها الى الانسان بحيث يكون الاضافة اليه ماخوذة فى قوامه وان شئت فقل ان تلك الخصوصية من حيث هى وبلا اضافتها الى المنى اوالانسان لاتعبرعنها الابلفظ الخصوصية وهى من حيث اضافتها الى المنى يعبرعنها بالاستعداد ومن حيث اضافتها الى الانسان يعبرعنها بالامكان الاستعدادى فالاضافة الى المنى اوالانسان ليست ماخوذة فى مفهوم الخصوصية لكن الاضافة الى المنى ماخوذة فى مفهوم الاستعداد ومقومة له والى الانسان ماخوذة فى مفهوم الامكان الاستعدادى ومقومة له .

« **قوله** - فلوسومح وقيل النطفة يمكن ان يصير انسانا - هذه العبارة مذكورة فى الشوارق وقد علق عليها المحقق المدقق آقا على قده بقوله فيه ما لايخفى على العارف بالتحولات الجوهرية فى الطبايع فتدبر.

» **قوله** - بالامكان الوقوعى ايضادعى - قيل فى وجه تسميته بالامكان الوقوعى وجهان (احدهما) انه يجوز وقوعه بالفعل بخلاف الذاتى لجواز امتناعه بالغيرو (ثانيهما) انه يرجح به وقوع الممكن على عدمه فيكون الممكن به اقرب الى الوقوع ولا يخفى صحة الوجه الثانى واما الوجه الاول ففيه ما لايخفى لان وجودالامكان الاستعدادى لايخرج الممكن الذاتى عن كونه ممتنعا بالغير ما لم تتحقق العلة التامة لوجوده ومع تحققهايخرج عن كونه ممتنعاً بالغيرويصيرواجباً بالغيرفصرف الامكان الاستعدادى ليس مجوز الوقوع الممكن بالفعل على وجه يخرج عن

الممتنع بالغير فالوجه الاول ركيك فى الغاية

» **قوله** - لان ذلك فى الماديات - اى الامكان الوقوعى بمعنى الامكان الاستعدادى

» **قوله** - و هذا اعم مورداً - اى الامكان الوقوعى بمعنى ما لايلزم من فرض وقوعه محال اعم مورداً من الماديات لتحققه فى المجردات ايضاً .

ص ٧٣ **قوله** - لانه من الامور المتحققة فى الاعيان - اعلم انك قد عرفت فى الحاشية السابقة ان فى المنى مثلا خصوصية يكون هو بها يصلح لان يصير انسانا فتلك الخصوصية من حيث اضافتها الى الانسان امكان استعدادى ففيها جهتان جهة انها موجودة بالفعل وصفة خارجية للمنى وجهة انها قوة الانسانية وانسان بالقوة واما الامكان الذاتى فهو كالهيولى قوة محضة وليس فيه جهة فعلية غير كونه قوة وفعليته بعين كونه قوة فهو متمحض فى القوية وقد عرفت ان حظه من الوجود مع انه متمحض فى كونه قوة الوجود بلحاظ قياسه بالعدم البحت والنفى الصرف فالامكان الذاتى اعتبارى محض ليس بموجود فى الخارج لانه ليس فيه شائبة الفعلية بخلاف الامكان الاستعدادى فانه من حيث انه استعداد صفة خارجية موجودة فى المحل الموجود فى الخارج .

» **قوله** - كالصور والاعراض - فى عطف الاعراض على الصور اشارة الى ان الامكان الاستعدادى غير مختص بالجواهر بل يعمها و الاعراض ولذا يمثلون له بتهيوء المنى للانسانية تارة وتهيوء الجنين للكتابه اخرى

» **قوله** - بالمادة بالمعنى الاعم - المادة تطلق تارة ويراد منها المادة بالمعنى الاخص و هى الهيولى التى محل للصورة الجسمية

والنوعية واخرى يراد منها المادة بالمعنى الاعم وهي المعنى الاول والموضوع الذى هومحل للعرض والبدن الذى هومحل ومتعلق للنفس فيقال للثلاثة اعنى الهيولى وموضوع العرض ومتعلق النفس المادة بالمعنى الاعم .

» **قوله** - فلعل المراد به التنظير - اى تنظير الكيفية التى فى النطفة فى كونها بالفعل من وجه وبالقوة من وجه آخر الى النطفة نفسها فان النطفة ايضا بالفعل من وجه وبالقوة من وجه آخر

» **قوله** - فان موضوعه ليس بالفعل حتى فى الوجود والعدم - فان موضوع الامكان الذاتى هو المهية من حيث هى هى وليس فيها شائبة من الفعلية حتى فى الوجود والعدم .

» **قوله** - والافالكلام فى الامكان الاستعدادى - اقول الظاهر ان مراد صدر المتالهين قده من المنى فى كلامه هو الصورة المنوية التى يكون المنى بها منيا وهى عبارة عن ذاك التهيوء وتلك الخصوصية التى يعبر عنها بالاستعداد تارة والامكان الاستعدادى اخرى قال المحقق الطوسى قده فى شرح الاشارات نفس الوالدين تجمع بالقوة الجاذبه اجزاءاً غذائية ثم تجعلها اخلاطاً وتفرز منها بالقوة المولدة مادة المنى وتجعلها مستعدة لقبول قوة من شانها اعداد المادة لصيرورتها انساناً فتصير بتلك القوة منيا انتهى فانظر الى صراحة كلامه فى كون المنى منيا بتلك القوة التى من شانها اعداد المادة لصيرورتها انسانا وهى الصورة المنوية .

» **قوله** - ان الاستعدادى كانه الذاتى - قال فى الشوارق الامكان الاستعدادى امكان ذاتى ماخوذ مع تحقق بعض الشرائط وارتفاع بعض الموانع فيغايره لامحالة مغايرة الكل للجزء انتهى ولايخفى انه على

هذا يلزم ان يكون الامكان الاستعدادى امرغيرموجود فى الخارج لانه مركب من الامكان الذاتى الذى غيرموجود فى الخارج وغيره من تحقق بعض الشرائط وارتفاع بعض الموانع ومن المعلوم ان هذاالمركب اعتبارى باعتبارية جزئه الذى هو الامكان الذاتى مع ان ارتفاع بعض الموانع ايضاً ليس امراً وجودياً كما هوواضح ولعله لاجل ذلك قيل كمافى الحاشية القديمة على شرح التجريد فى مبحث ان الحادث لايفتقرالى مادة ومدة ان الظاهران الاستعداد امراعتبارى وهومغايرللامكان الذاتى بوجه ما لما سبق وعدهم اياه كيفا لايستلزم وجودها فى الخارج فان القدماء لا يفرقون بين الوجود فى نفس الامروفى الخارج انتهى ولايخفى مافيه من الفساد بل الامكان الاستعدادى امرموجود فى الخارج كما سبق تحقيقه ولاجل ذلك قال المصنف قده كانه الذاتى ولم يقل هوالذاتى مع زيادة اعتبار .

» **قوله** - التى هى مصححة جهات الشرور ـ وكونها كك نشاء من كونهااخس مما فى هذاالعالم الطبيعى وقد قال تعالى فمااصابك من سيئة فمن نفسك .

» **قوله** - بواسطةالجهةالامكانالذاتى فيه ـ اعلم ان فى العقل الذى هوالصادرالاول ستّ جهات وليس الصادرمنهاالاواحداً بعضهااشرف و بعضهااخس ويكون الاشرف منهامنشئاًالصدورالاشرف والاخس للاخس وهى (١) الوجود و(٢) الوجوب بالغير و(٣) تعقله لمبدئه وهذه الثلاثةاشرف و(٤) المهية و(٥) الامكان الذاتى و(٦) تعقله لنفسه وهذه الثلاثة اخس فالامكان الذاتى منشاء صدور الامكان الاستعدادى الذى هوهيولى عالم المواد فيكون الجهة الاخس منشاء للاخس فصار الامكان الذاتى للعقل

منشئا للامكان الاستعدادى فى عالم المواد وبهذا المعنى صار الامكان الذاتى كالاصل للامكان الاستعدادى

ص ٧٤ **قوله** - اى ما عليه القوة والاستعداد - اى مايضاف اليه القوة والاستعداد يكون معيناً فى الامكان الاستعدادى مثل استعداد النطفة للانسانية دون شيء آخر بخلاف الامكان الذاتى فان ما يضاف اليه هو الوجود والعدم لااحدهما معيناً وانما التعين يجئى من قبل العلة من غير استدعاء للمهية اياه

» **قوله** - بحصول المستعد له - او بفساد المستعد فكما ان المنى اذا صار انسانا يزول امكان انسانيته بصيرورته انسانا بالفعل كذلك عند فساده ايضاً يزول عنه امكانه كما يقول فى آخر المبحث وينقطع استمراره اما بحصول الشيء واما بطريان بعض الموانع

» **قوله** - اى فى مادته - فالامكان الاستعدادى للصورة الانسانية قائم بالنطفة لابالانسان وامكان الكتابة قائم بالجنين لابالكتابة بخلاف الامكان الذاتى فانه قائم بالمهية الممكنة لابمحلها

قوله - فاستعداد النطفة - وضابطه انه كلما كان المستعد اقرب الى المستعد له كان استعداده اشد و ذلك كالبدن الكامل المشار اليه بقوله تعالى فكسونا العظام لحماً للانسانية المشار اليها بقوله تعالى ثم انشئناه خلقا آخر و كلما كان ابعد كان استعداده اضعف و ذلك كالتراب المشار اليه بقوله تعالى انا خلقناكم من تراب للانسانية .

(فى تعريف القدم والحدوث وتقسيمهما)

ص ٧٥ **قوله** - فهو اى عدم الكون المذكور - وهذا تعريف

لمطلق القدم الجامع للذاتی والزمانی والحقیقی والاضافی .

» **قوله** - الممکن من ذاته ان یکون لیس ـ یعنی یستحق اللااستحقاقیة ولعل الانسب ان یقال انه فی ذاته لایستحق الوجودوالعدم لانه یستحق اللااستحقاقیتهما .

» **قوله** ـ ای یستحق هـذا الوصف ـ فالحدوث الزمانی هو مسبوقیة وجود الحادث بالعـدم الزمانی الغیر المجامع مع وجوده فی الزمان .

» **قوله** ـ کحدوث الطبع ـ وهذا مثال للحدوث الزمانی فالعالم الطبیعی کله حادث بالحدوث الزمانی بناء علی الحرکة الجوهریة

» **قوله** ـ دهری ابدا ـ دهری مبتداء وقوله کذلك خبره یعنی الحدوث الدهری الذی اظهره المحقق الداماد قده یکون مثل الحدوث الزمان فی کونه مسبوقا بالعدم الفکی الغیر المجامع مع وجود الحادث الا ان الفرق بینهما ان العدم السابق فی الحدوث الزمانی زمانی واقع فی افق الزمان والعدم السابق فی الحدوث الدهری دهری واقـع فی افق الدهر فیکون فی طول الزمان ولذلك سمی الاول بالحدوث الزمانی والثانی بالدهری

« **قوله** - فلوجوده وعاء اوما یجری مجراه ـ ما یکون وعاء لوجود الشیء کالزمان بالنسبة الی ما ینسب الیه بکلمة فی من الزمانیات فانه شیء ومـا ینسب الیه شیء آخر ینسب الیه بکلمة فی مثل نسبة المتمکن الی المکان فی قولك الماء فی الکوز فکما یکون الکوز وعاء للماء یکون الزمان ایضا وعاء لازمانی ومایجری مجری الوعاء هوالدهر بالنسبة الی المفارقات النوریة فان الدهر لیس شیئاً مغایراً للدهری حتی

یکون الدهری واقعاً فیه کالزمان والزمانی بل الدهری هو بنفسه الدهر فیکون دهراً ودهریاً. فنسبة الدهر والدهری کنسبة الخارج والخارجی الذی لایکون الخارجی امراً مغایراً للخارج ولذلك لایکون الدهر وعاء حقیقة للدهری بل یجری مجری الوعاء ولا یخفی ان نسبة السرمد الی السرمدی ایضا کك

ص۷٦ **قوله** - سواء کان بنفسه اوباطرافه ـ الزمانی اما واقع فی طرف الزمان وهوالان وذلك کالانیات مثل الوصول الی نهایة المسافة ومحاذات الشیء للشیء والخروج عن المسامة ونحوذلك فالوصول الی نهایة المسافة مثلا لایقع فی الزمان والا کان حرکة لاوصولاً فهوواقع فی طرف الزمان کما انه بنفسه طرف للحرکة واما واقع فی الزمان نفسه و هذا علی قسمین (الاول) ان یکون واقعافی الزمان علی وجه الانطباق فیکون امراً ممتداً تدریجی الحصول ذا اجزاء کنفس الزمان ویکون کل جزء منه واقعاً فی جزء من الزمان الذی ینطبق علیه ولیس ولایکون بجمیع اجزائه واقعاً فی کل جزء من الزمان بل جزء منه یقع فی جزء من الزمان وجزء آخر فی جزء آخر من الزمان وهکذا وهذا کالحرکة القطعیة (الثانی) ان یکون واقعاً فی الزمان لاعلی وجه الانطباق بل یکون هوبجمیع اجزائه واقعاً فی جزء من الزمان وفی جزء آخروآخر منه وذلك کالحرکة التوسطیة اذهی بمعنی کون المتحرك بین المبدء والمنتهی کون مخصوص طارعلی المتحرك حال کونه بین المبدء والمنتهی وهوبتمامه یقع فی الجزء الاول والثانی والثالث الی آخرزمان کونه بین المبدء والمنتهی و کالجسم الواقع فی الزمان مثلا فانه امرقاریقع بجمیع اجزائه فی اجزاء زمانه الذی وعاء له بحیث هوبکله واقع فی اول زمانه وبعد اوله وبعده

وبعده الى آخر زمانه فهذا زمانى لاعلى وجه الانطباق .

» **قوله** - هو الدهر ـ والدهر وعاء الثابتات والمجردات و هو على قسمين الدهر الايمن والدهر الايسر وكل واحد منهما ايضا ينقسم الى الاعلى والاسفل (١) فالدهر الايمن الاعلى وعاء العقول الكلية من الطولية والطبقة المتكافئة العرضية (٢) والايمن الاسفل وعاء النفوس الكلية الفلكية (٣) والايسر الاعلى وعاء المثل المعلقة النورية (٤) والايسر الاسفل وعاء الطبائع الكلية من حيث انتسابها الى مباديها العالية التى بتلك الجهة تكون ثابتات ولعل المحقق الداماد قده يشير الى الاخير اى الايسر الاسفل حيث يقول الدهر هو وعاء نسبة المتغير الى الثابت لانه اصطلح بان نسبة المتغير الى المتغير زمان ونسبة المتغير الى الثابت دهر ونسبة الثابت الى الثابت سرمد .

» **قوله** - وهو كنفسها بسيط ـ بل قد عرفت ان الدهر هو الدهرى والمفارقات النورية كالنفوس الكلية والمثل المعلقة والطبايع الكلية من حيث انتسابها الى المبدء العالى الذى فوقها كل مرتبة من الدهر فالدهر ليس الا نفس تلك الموجودات البسيطة المجردة عن الكمية والسيلان والاتصال

» **قوله** - ونسبته الى الزمان نسبة الروح الى الجسد ـ وذلك لان ما فى الدهر من الموجودات مبادى وجود الزمان وما فيه من الزمانيات بانواعها والعلة مرتبة كمال المعلول كما ان المعلول مرتبة ضعف العلة فيكون نسبة الدهر الى الزمان كنسبة الروح الى الجسد فى كون الروح علة والجسد معلولا

» **قوله** - هو السرمد ـ والسرمد بمعنى ما لا بداية ولا نهاية

لوجوده اعنی مجموع معنى الازل والابد وهوعبارة عن عالم الحق واسمائه وصفاته .

« قوله - فبعد مبدئها - وهوالمرتبة الاحدية المعبر عنها بغيب الغيوب والغيب المكنون والغيب المصون

قوله - اللاهوت - وهوالمرتبةالواحدية المعبرعنها بالوجود الجامع لجميع الاسماء الحسنى والصفات العليا الملزومة للاعيان الثابتة لزوما غيرمتاخر عن الوجود بل على وجه لوفرض ان يكون له مهية لكانت الاعيان الثابتات بالقياس الى مهيته من قبيل لوازم المهية لالوازم الوجود .

قوله - والجبروت - وهوعالم العقول الكلية والدهر الايمن الاعلى وسمى بالجبروت لجبره نواقص ما دونه لان العقول مرتبة كمال ما دونها كما فی كل علة بالقياس الى معلولها

قوله - والملكوت - وهوينقسم الى الاعلى وهوعالم النفوس الكلية الذى كان الدهر الايمن الاسفل فی اقسام الاربعة من الدهر والى الملكوت الاسفل وهوعالم المثل المعلقه والدهر الايسر الاعلى

قوله - والناسوت - وهوعالم الشهادة من السماء والارض والسمائی والارضی

قوله - واما العرضية - المرادبالسلسلة العرضية هوالسلسلة التى لم تكن بينها ترتب على ومعلولی وهی تتحقق فی موضعين احدهما فی الطبقة المتكافئة العرضية من العقول التى فی طول العقول الطولية المعبرعن تلك الطبقة العرضية بارباب الانواع والمثل الافلاطونية حسب ما قررفی الالهيات وتلك الطبقة من عالم الجبروت اذ العقول مطلقا من

الطبقة الطولية والعرضية من عالم الجبروت وثانيهما عالم الاجسام الطبيعية اذ ليس بين الاجسام مطلقا علية ومعلولية لان شرط تاثير الجسم فى شىء هو محاذاته مع مايتاثر منه وهو لايجتمع مع فاعليته اذ لابد من ان يكون المعلول ح متحققاً اولا حتى يحاذى علته فيتاثر عن علته فيحقق بتاثيره و ذلك محال والمراد بالطبقه العرضية ههنا هو الاخير اذ العرضية من العقول كما عرفت من عالم الجبروت ولذا فسر العرضية بقوله فاعنى بها ههنا عالم الاجسام .

ص٧٧ **قوله** - فقد كل مرتبة من الوجود للاخرى - اى لمرتبة اخرى سواء كانت المرتبتان متقارنين بحسب الزمان ام كانت احديهما سابقة والاخرى لاحقة اذ على كل تقدير يكون كل وجود فاقداً لوجود اخر مما فى عرضه مقارنا معه او مترتباً عليه ترتيباً زمانيا وحيث لاعلية ولا معلولية بينهما تكون كل مرتبة فاقدة لمرتبة اخرى فيرتسم من كل وجود عدم مرتبة وجود آخر .

» **قوله** - وفقد كل وجود دان - اما الوجود الدانى فاقد لمرتبة الوجود العالى فلان الدانى معلول للعالى والمعلول لايكون واجداً لمرتبة وجود العلة كيف وهو ظل العلة وعكسها والظل مرتبة ضعيفة من ذيه ولا يعقل ان يكون واجداً لجميع مراتبه ولذا يكون العلم بالعلة من العلم بالمعلول علماً بها من وجه بمعنى انه علم ناقص بالعلة بقدر ضعف المعلول ونقصه ومما ذكرنا ظهر ان العالى لايكون فى السلسلة الطولية فاقداً للدانى لان العلة لاتفقد وجود المعلول كيف وهو مترشح منه وكيف لايكون واجداً لما هو معطيه والا يلزم ان يكون معطى الشىء فاقده .

» **قوله** - معناه ان عالم الملك مسبوق الوجود بالعدم الدهرى -

ووجه كونه مسبوق الوجود بالعدم الدهري هوان وجود عالم الملك وهو عالم الناسوت والشهادة متاخرعن وجود عالم الملكوت بحكم المقدمة الثانية وان عدم الدهري يكون في رتبة وجود الدهري لتبعية العدم للوجود بحكم المقدمة الثالثة وان فقد وجود عالم الملك لوجود عالم الدهر هو راسم العدم الدهري في الذهن بحكم المقدمة الثالثة ايضاً فعالم الملك حادث دهري اى وجوده مسبوق بعدمه الواقعي الفكي الواقع في عالم الدهر بمعنى انه ليس بموجود بوجود الدهري فهو معدوم بذلك الوجود بل هوموجود بوجود عالم الملك والحاصل ان وجود عالم الملك و ان كان في الدهر بمعنى ان الدهري واجد لوجود عالم الملك لكن عالم الملك معدوم بوجود العام الدهر بمعنى انه فاقد لوجود عالم الدهر فعدمه الدهري عدم واقعي غيرمجامع مع وجوده الملكي بل سابق عنه ومتقدم عليه سبقا وتقدما دهرياً اى يكون السابق في عالم الدهر والمسبوق في عالم الملك وهكذا الحال في الدهر والسرمد فعالم الدهر معدوم بوجود عالم السرمد اى ليس موجوداً بذلك الوجود بل يكون فاقداً لوجود السرمد وانما هوموجود بوجود نفسه الذى في عالم الدهر فله وجود مسبوق واقع في الدهر و عدم سابق على وجوده واقع في عالم السرمد فيكون سبق عدمه على وجوده سبقا سرمدياً بمعنى ان عدمه في عالم السرمد ووجوده في عالم الدهر

« **قوله** - فكما ان كل حد من هذه السلسلة العرضية -

المراد بكل حد من السلسلة العرضية هو الموجودات الواقعية في افق الزمان المعبرعنها بالزمانيات كزيد وعمرومثلافوجود زيد مثلا عدم لعمر بمعنى ان عمرواً فاقد لوجود زيد فهو معدوم بوجود زيد في حال كونه

موجوداً بوجود نفسه وكذلك وجود عمرو عدم لزيد لانه ايضا معدوم بوجود عمرو حال كونه موجوداً بوجود نفسه فوجود كل واحد عدم للاخر باعتبار الواقع وراسم عدم للاخر باعتبار الذهن وكذا كل قطعة من الزمان موجودة بوجود نفسها ومعدومة بوجود قطعة اخرى فوجود كل قطعة عدم لقطعة اخرى باعتبار الواقع وراسم عدم لها باعتبار الذهن هذا بيان ما فى العبارة ولايخفى مافيه من الوهن لان وجود زيد مثلا ليس عدما لعمرو باعتبار الواقع وان كان راسم عدمه فى الذهن اذ وجود شىء لايصير مصداقا لعدم شىء آخر لان الوجود لايكون مصداقاً للعدم ابداً نعم يصح ان يقال العمرو معدوم بوجود زيد كما يصدق على وجود زيد انه ليس وجود عمرو واما كونه عين عدم عمرو فلا كما لايخفى.

« **قوله** - لان الوجودات واقعية ـ فيكون العدم ايضاً واقعياً لان العدم فى واقعيته ايضا يتبع الوجود فان كان الوجود واقعيا فالعدم ايضا واقعى لكن وجود زيد مثلا واقعى فعدم عمرو ايضا بوجود زيد واقعى

« **قوله** - وفى مرتبة كل ـ اى فى مرتبة كل وجود عال فى السلسلة الطولية عدم وجود لما فى المرتبة السافلة ففى مرتبة وجود الدهرى عدم ما فى عالم الملك يعنى ما فى عالم الملك ليس موجوداً بوجود ما فى عالم الدهر

قوله - بل كل عدم للاخر ـ يعنى ان كل وجود لما فى عالم الدهر الذى هو وجود لما فى الدهر بعينه عدم لما فى الملك وقد عرفت ما فيه من ان وجود شىء لايكون بعينه مصداقاً لعدم شىء نعم هو ليس وجوداً لشىء آخر ويصح عنه سلب كونه وجوداً لشىء آخر لكن صحة سلب كونه وجوداً لشىء آخر لا يكون دليلا على صحة صدق كونه عدما لشىء آخر

فکم فرق بین قولنا انه لیس وجوداً لشیء آخر وبین قولنا هو عدم لشیء آخر.

« **قوله** - وکل وعاء لوجود ـ ای کل وعاء مثل الدهر لوجود کوجود الدهری وعاء بعینه لعدم وعاء تالیه کالزمان الذی تالی الدهر و وعاء ایضاً لعدم قرین الوعاء التالی وهو الزمانی الذی قرین للزمان الذی هو تال الدهر والحاصل ان الدهر مثلا الذی وعاء لوجود الدهری وعاء ایضاً لعدم الزمان وعدم الزمانی وکذلك السرمد وعاء لعدم الدهر وعدم الدهری.

« **قوله** - ایام ربوبیة ـ قال فی الحاشیة فی قولنا ایام ربوبیة اشارة الی تاویل الآیة الشریفة خلق السموات والارض فی ستة ایام (اقول) قیل فی تاویل الایة المبارکة بوجوه الاول ان یکون المراد من الایام الست هو المراتب الستة المذکورة بعد مبدء المبادی (١) من اللاهوت (٢) والوجود المنبسط (٣) والعقول (٤) والنفوس الکلیة (٥) والمثل المعلقة (٦) والطبایع والثانی ان یکون المراد بها مراتب النفس (١) من الطبع (٢) والنفس (٣) والقلب (٤) والروح (٥) والسر (٦) والخفی واما الاخفی وهو مرتبة فناء النفس فی مقام الاحدیة فهو فوق مقام الخلقة لانه فوق مرتبة اللاهوت التی هی مرتبة الواحدیة والثالث ان یکون المراد بها الحضرات الستة التی اصطلح علیها العرفاء وهی حضرت (١) الوجود الصرف (٢) واللاهوت (٣) والجبروت (٤) والملکوت (٥) والناسوت (٦) وحضرت الکون الجامع مظهر الاسم الاعظم ولا یخفی ان جعل حضرت الوجود الصرف الذی هو مرتبة الاحدیة من الایام الربوبیة التی متعلقة الخلقة لایخلو عن القدح اللهم الا ان الخلقة علی هذا الاصطلاح بتشأن

الفاعل وتجلیاته لان الفاعلیة عندهم بالتجلی کما سیأتی معناه الرابع ان یکون اشارة الی عالم (١) الملائکة (٢) والجن (٣) والمعادن (٤) والنبات (٥) والحیوان (٦) والانسان والخامس ما اشار الیه صدر المتالهین قده من کونها اشارة الی الزمان المتقضی بذاته الذی بدایته من حین خلقة الادم وانتهائه الذی به بلغ الی مرتبة کماله الی وجود الخاتم فمن حین خلق آدم الی زمان الخاتم ستة آلاف سنة فیصیر ستة ایام بالربوبیة اذ کل یوم عند ربك کالف سنة مما تعدون فمن اول وجود الادم کان الشروع فی خلق العالم حتی انتهی الی الخاتم فصار خلقه فی ستة ایام الربوبی التی ستة الاف سنة هذا ولایخفی ما فی جمیع هذه التاویلات من الوهن والتکلف والله سبحانه وتعالی هو العالم بمراده

› قوله ـ والحاصل ان العالم عنده ـ یعنی عالم الزمان والزمانی المعبر عنه بعالم الناسوت تارة وعالم الملك اخری و عالم الشهادة ثالثة وجوده مسبوق بعدمه الواقعی الواقع فی عالم الدهر کما ان وجود عالم الدهر مسبوق بعدمه الواقعی الفکی الواقع فی عالم السرمد فعالم الشهادة عنده حادث بحدوث دهری لازمانی وعالم الدهر حادث بحدوث سرمدی لادهری.

› قوله ـ لاالزمانی الموهوم ـ المتکلمون یقولون بفصل العالم اعنی ماسوی الله عن الله سبحانه بزمان ویحملون الحدیث الشریف کان الله ولم یکن معه شیء علی انه کان تعالی ولم یکن شیء من العالم ثم انشاء تعالی وجود العالم شیئاً فشیئاً تدریجاً ولما کان فصل العالم عنه تعالی محتاجاً بفاصل ولایمکن ان یجعل الفاصل هو الزمان المحقق لانه نفسه من العالم مع انه عبارة عن مقدار حرکة الفلك المتأخر عن حرکته المتاخرة عن الفلك

فیلزم ان یکون الفلك وحرکته سابقاً علی الزمان عبروا عن الفاصل بینه تعالی وبین العالم بالزمان المتوهم تارة والزمان الموهوم اخری وجعلوا الزمان المتوهم او الموهوم وعاء لعدم العالم فالعالم عندهم حادث بحدوث زمانی متوهم اوموهوم ویکون وجوده مسبوقا بعدم واقعی فکی غیرمجامع لوجوده واقع فی ذاك الزمان المتوهم اوالموهوم ومرادهم من الزمان المتوهم هوما لافرد یحاذیه ولا منشاء لانتزاعه وبالزمان الموهوم هوما لافرد یحاذیه وان کان منشأ لانتزاعه ویکون منشاء انتزاعه هو بقاء الواجب بالذات وکیف کان فلیس لهذاالزمان متوهماً کان اوموهوماً فرداً واقعیاً یحاذیه والاکان من العالم ولم یکن متأخرا عنه تعالی بالزمان ولایخفی ان الزمان المتوهم وهم محض اذ لیس له فرد ولالانتزاعه منشأ فهووهم فی وهم واماالزمان الموهوم فصحة تصوره متوقفة علی جواز انتزاع الذات السیال الممتد التدریجی الحصول عن بقاء وجود ثابت غیرمتغیر ولا متبدل مع عدم المناسبة بینهما مع لزوم المناسبة بین الامرالانتزاعی وبین منشأئه والحکماء ینکرونه باشد الانکار فان جوز ذلك فلتصویر الزمان الموهوم وجه والا فلابد لتصور مسبوقیة وجود العالم عن عدمه الواقعی الفکی الغیرالمجامع لوجوده من مخلص آخر اذالقول بحدوث العالم کك من ضروریات الدین بل المتفق علیه بین اهل الملل و النحل فلا ینبغی القناعة فی المقام بالقول بحدوث العالم ذاتاً بمعنی تاخره عن العدم المجامع مع وجوده کما علیه بعض الحکماء لانه مخالف مع قول الملیین فتدبر ودقق النظر لان المقام مزلة الاقدام .

» **قوله** - والحادث الاسمی الذی هو - تکرر منه قده ذکر الحادث الاسمی فی اکثر تحریراته کالکتاب واسرارالحکم وشرح الاسماء

وغيرها وحاصل مرامه ان العالم بمعنى المفاهيم والماهيات المعبرعنهما بالاسماء والصفات التى تنتزع عن حدود الوجود المنبسط كله مسبوق بالعدم فى المرتبة الاحدية فهو برمته من العقول والنفوس والصور والاجسام اسماء حدثت بعد تجلى الذات بعوالم الممكن باسمه المبدع كما انه ينمحى عند تجليه باسمه القهار ومحصله ان العالم بمعنى ما سوى الله من مجرداته وماديانه علوياته وسفلياته مركب من الوجود الامكانى والمهية الاعتبارية حيث انه ممكن وكل ممكن زوج تركيبى مركب من وجود ومهية اما المهيات فهى لمكان كونها اموراً اعتبارية كسراب بقيعة يحسبه الظمان ماء ليس لها حقيقة ولا اثر فليست الا اسماء سميتموها ما انزل اله بها من سلطان بل النازل من صقعه ليس الا الوجود فالمهية ليست شيئاً حتى يبحث عن حديث قدمها اوحدوثها واما الوجودات فهى وان كانت متحققات الا انها ليست خارجة عن الصقع الربوبى لانها تنزلات وجود الحق وتجلياته ورشحاته وعكوسه واظلاله والفرق بينهما بالتشكيك لا بالتباين والى هذا يؤمى المروى عن مولى الموالى روح من سواه فداه بالبينونة الصفتى لا العزلى وغرض المصنف من الاستشهاد به هو اثبات تلك الجملة اعنى ارجاع الوجودات الى الصقع الربوبى وعلى هذا فلا يبقى للبحث عن الحادث موضوع حتى يبحث عن حدوثه لان موضوعه هو العالم وهو مركب من الماهية التى ليس بشىء حتى يبحث عن حدوثها اوقدمها والوجود الذى لحق بالصقع الربوبى فلم يبق شىء يبحث عن حدوثه والفرق بين الحدوث الاسمى بالمعنى المذكور وبين الحدوث الدهرى الذى اصطلح عليه المحقق الداماد والحدوث الطبعى الذى اختاره صدر المتالهين ان المتاخر فى الحدوث الاسمى هو المهية نفسها التى تنتزع من حدود الوجود المنبسط

وتعييناته بما هي مهية وفي مرتبة الماهوى عن مرتبة الأحدية فالمتاخر عنده هونفس المهيات من حيث هي هي لاوجوداتها وهذا التاخر عام بالقياس الى جميع المهيات من العقول والنفوس والاجسام من الافلاك والعناصر والفلكيات والعنصريات واعراضها وهذا بخلاف الحدوث الدهرى والطبعى فان المتاخر فيهما هوالوجود لاالمهية من حيث هى فاما فى طريقة المحقق الداماد فالعالم الزمانى متاخر الوجود عن الوجود الدهرى تأخراً دهريا والعالم الدهرى متاخر الوجود عن العالم السرمد تاخراً سرمديا فهو (قده) يقول بحدوث العالم اعنى ما سوى الله كله لكنه يفكك فى حدوثه ويقول بان الزمان والزمانى حادث دهرى والدهر والدهرى حادث سرمدى واما على طريقة صدر المتالهين فالعقول المفارقة خارجة عنده عن الحكم بالحدوث لكونها ملحقة بالصقع الربوبى لغلبة احكام الوجود عليها فكانها موجودة بوجوده تعالى لابايجاده وماسوى العقول من النفوس والاجسام ومايعرضها حادثة بالحدوث الطبعى فليس حكم الحدوث عنده سارياً بالنسبة الى جميع اجزاء العالم لخروج العقول عنده عن حكمه والحاصل ان حكم الحدوث عند المحقق الداماد سار فى جميع اجزاء العالم لكن لاعلى وتيرة واحدة بل مع الاختلاف في الحدوث بكون الزمان والزمانى حادثاً دهرياً والدهر والدهرى حادثاً سرمديا وعند صدر المتالهين لايكون ساريا فى جميع اجزاء العالم بل فيمايجرى فيه الحركة الجوهرية وهو عالم الطبايع والاجسام ومـا يتعلق بها ويلحقها والعقول خارجة عن الحكم بالحدوث لخروجها عن العالم والتحاقها بالصقع الربوبى و عند المصنف المخترع للحدوث الاسمى العالم برمته من العقول والنفوس والاجسام والاعراض محكوم بالحدوث على وتيرة واحدة فكل العالم من غير تفاوت

حادث بالحدوث الاسمى هذا غاية تقرير ماقال (قده) فى الحدوث الاسمى على حسب مااستقدته من عباراته فى كتبه مع مافيها من الغلق والتعقيد وبعد شرح مرامه على قدر ما استفدته اقول لايخفى ما فيه لما يرد عليه من وجوه (الاول) ان ما ذكره قده فى معنى الحدوث الاسمى من تاخر المهيات من حيث هى هى عن مرتبة الاحدية ليس معنى الحدوث فى شىء لان الحدوث عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم لكونه صفة الوجود لا مسبوقية نفس المهية بما هى هى بالعدم وتوجيه كلامه قده بارادة مسبوقية المهية من حيث الوجود رجوع الى اعتبار الحدوث صفة للوجود فيخرج عن الحدوث الاسمى ولا يكون اصطلاح جديد فلابد من حمله اما على الحدوث الدهرى اوعلى الحدوث الطبعى (الثانى) ان المهية من حيث هى مع قطع النظر عن الوجود ليست شيئا اصلا لكى يحكم عليها بالتاخر اوباللا تأخر لكونها منتزعة عن حدا لوجود وتعينه فهى ليست مع قطع النظر عن الوجود شيئا ملحوظا اصلاوانما لحاظها بلحاظ تعين الوجود وحده وبعبارة اوضح ما لم يلاحظ الوجود وتعينه وحدّه لايكون منشأ انتزاع حتى ينتزع منه المهية فالمهية مع قطع النظر عن الوجود كما لا تكون شيئاً لاتكون ملحوظة ايضاً (الثالث) انه على تقدير صحة لحاظها من حيث هى هى اعنى باعتبار كونها معنى مستقلا فى مقابل الوجود وقطع النظر عن كونها منتزعة من حد الوجود وتعينه فهى من حيث هى هى فى مقام ذاتها ليست الاهى وجميع ماسوى ذاتها ونقايضها مسلوب عن ذاتها فكما انها فى مرتبة ذاتها ليست موجودة ولالاموجودة ولامعدومة ولالامعدومة بمعنى ان جميع هذه النقايض ليست نفس ذاتها ولاجزء من ذاتها فكك من حيث هى ليست مسبوقة ولالامسبوقة بمعنى ان المسبوقية عارضة عليها ولايكون

نفس ذاتها ولاجزء من ذاتها واذاكانت المسبوقية خارجة عن ذاتها عارضة عليها تكون لامحالة فی عروضها معللة فيجب ان يكون ملاك المسبوقية فيها ح هو الوجود فينتهی الامر الی تاخر الوجود فيخرج عن الحادث الاسمی (الرابع) انه علی تقدير الغمض عن الوجوه المتقدمة نقول ان مـا حققه فی حدوث العالم يرجع الی نفی الحدوث بنفی موضوعه الذی هو العالم اذ مآل تحقيقه (قده) كما عرفت الی عدم عالم بمعنی ما سوی الله فان العالم انحل عنده الی ماهية اعتبارية ليست شيئا ولاحقيقة لها ولااثر والی وجود ليس خارجاً عن الصقع الربوبی لان بينونته عنه بينونـة صفة لا بينونة عزلة فلا عالم حتی يبحث عن حدوثه وهذا ما قلناه من انه نفی حدوث العالم بنفی موضوعه لانه اثبات الحدوث له علی تقدير ثبوته فهذه وجوه اختلجت بالبال والله عالم بحقيقة الاحوال وهذا ما تيسر لی فی هذا المقام مع ما فيه من الاعضال

» قوله - ولا اسم ولارسم ولاصفة - قد تكرر فی هذا الكتاب ذكر الاسماء والصفات وقد ذكرنا الفرق بينهما فی الالهيات التی كانت تعاليقنا عليها متقدمة علی ما نكتب فی الامور العامة ونقول الان فی الفرق بينهما ان الاسم عبارة عن اعتبار الوجود مع محمول من المحمولات العقلية والصفة عبارة عن نفس ذاك المحمول العقلی وتوضيح ذلك انـه ما من موجود متاصل الا وهو بحسب هويته الوجودية مصداق محمولات كثيرة مع قطع النظر عما يعرضه ويلحقه من العوارض اللازمة والمفارقة وامـا المحمولات التی يحمل عليه بحسب مايعرضه من العوارض اللازمه والمفارقة فليس مصداقها هو نفس تلك الهوية الوجودية لان مصحح حملها عليه هو مايعرضه من العوارض فالهوية الوجودية مع قطع النظر عن تلك العوارض

لاتكون مصداقاً لها و بعبارة اخرى هذه المحمولات التى تحمل عليها بحسب ما يعرض عليها من العوارض تكون من المحمولات بالضميمة لا خارجات المحمول واذا كان لهذا الوجود الواحد فضائل كثيرة بحسب درجات له في الكمال تكون محمولات كثيرة حاكية عن فضائله الكثيرة الذاتية و كلما كان اكمل واشد كان فضائله الذاتية اكثر والمحمولات الحاكية عنها اوفر و كثرة المحمولات المتوافرة لاتنثلم وحدة الوجود فالمحمولات الذاتية متكثرة والوجود واحد وهى طبائع كلية والوجود هوية شخصية وحكم كل واحد من تلك المحمولات العقلية بالنسبة الى الهوية الوجودية حكم المهية والذاتيات فى كونها متحدة في الوجود موجودة بوجود الذات اذا عرفت ذلك فنقول الذات الموجودة مع كل واحد من تلك المحمولات يقال لها الاسم ولفظ العالم والقادر وغيرهما اسم للاسم ونفس ذلك المحمول العقلى هو الصفة فالفرق بين الاسم والصفة كالفرق بين المركب والبسيط فالاسم مركب من الذات والمحمول العقلى كالمعنى المشتق بناء على كونه مركبا على قول المتقدمين والصفه بسيطة وهى نفس ذاك المحمول كالمعنى المشتق بناء على البساطة كما على قول المحققين المتأخرين والاسم كالواحد بمعنى الشيء الواحد كالخط الواحد حيث انه مركب من موضوع للواحد و هو الخط والواحد العارض عليه والصفة كالواحد بمعنى نفس الواحد

« **قوله** ـ الاسماء والرسوم ـ قال فى الحاشية اى المفاهيم والمهيات وكانه يفسر الاسماء بالمفاهيم والرسوم بالمهيات والمراد بالماهيات هى الكلى الطبيعى اعنى مايقال في جواب ما هو و هى المهية بالمعنى الاخص و بالمفاهيم هى العناوين المنطبقة على الاشياء ولولم تكن مهية بالمعنى الاخص كمفاهيم العلم والقدرة وغيرهما من الصفات .

ص ٧٨ قوله - كماقال سيدالاولياءعلى عليه السلام - الاستشهادبقوله كمال الاخلاص نفى الصفات عنه مبتن على ارادة الفناء فى المرتبةالاحدية عن مرتبة الواحدية اذ ذكروا لقوله كمال الاخلاص الخ معنيين احدهما ان يكون المرادبه نفى الصفات الزائدة عنه حسبمايزعم الاشعرى وثانيهما ان يكون المراد به الفناء فى الاحدية عن الواحدية قال المصنف (قده) فيما علقه على شرحه للاسماء ان مرتبة الواحدية هى الوجود المأخوذ مع الاسماء والصفات والاحدية هى الوجودالذى لااسم ولارسم له والاول مقام قاب قوسين والثانى مقام اوادنى انتهى فيصيرمعنى كمال الاخلاص نفى الصفات هوالترقى عن مرتبة الواحدية التى تكون النفس فيها فى مرتبة الخفى من مراتب لطائفها السبعة والبلوغ الى مرتبة الاحدية التى تكون النفس فيها فى مرتبة الاخفوية ويتحد معنى قوله ح مع معنى انطماس كل الاسماء والرسوم والمفاهيم والمهيات عند مصيرالكل الى الملك الديان اى عند البلوغ الى مرتبة الاحدية .

» قوله - ان هى الاسماء - ضميرهى وان كانت راجعة الى الاصنام الاانه (قده) اولها بالمهيات التى هى اسماء لمراتب الوجودات و يكون قوله تعالى ماانزل الله بها من سلطان ح اشارة الى اعتبارية المهية وانها ما شمت رائحة الوجود ولم تشم وان السلطنة للوجود وهو النازل على حسب مراتبه كما هوتفسير باطن ليلة القدر .

» قوله ع- بينونة صفة لابينونة عزلة - قال المصنف فيما علقه على شرحه للاسماء ان فى قوله عليه السلام بينونة صفة وجوه (الاول) ان البينونة بين وجوده تعالى وبين وجود خلقه هى بينونة الشدة والضعف كما فى الحقيقة المقولة بالتشكيك لاكالتباين(الثانى) ان البينونة بينهماكبينونة

الصفة للموصوف وهذاعلى نحوين احدهما ان الوجودات المجعولة بالنسبة الى الجاعل الحق تعليقية كوجود الصفة للموصوف وكالعرض للمعروض والاخر ان المهيات بالنسبة الـى الوجود المطلق المنبسط كالصفات و يكون العروض كعروض عارض المهية لاعارض الوجود (من وتو عارض ذات وجوديم) .

(الثالث) ان يراد ان البينونة كينونة موصوف بصفة معه موصوفاً بصفة اخرى فلننظر الى مثله الاعلى فالوجود المنبسط مضافا الى المرتبة الاحدية واحد وايجادوعلة ونورالسموات والارض الى غيرذالك من الاسماء والصفات الشامخة ولكن مضافا الـى الاشياء كثيروجود للاشياء ومعلول فهومع صفة مغايرمعه ماخوذا مع صفة اخرى انتهى وكون كلامـه عليه السلام شاهداً على الحدوث الاسمى مبنى على الوجه الاول من هذه الوجوه بان يكون المراد منه ان بينونته تعالى مع خلقه تكون بالتشكيك لابالتباين فالوجود الذى مخلوقه بقول مطلق يعود اليه تعالى ومن صقعه والحاصل ان دعوى الحادث الاسمى يرجع الى دعوى امرين (١) كون الوجود الامكانى من صقع الربوبى (٢) ولاشيئية المهية فى حد نفسها فلا يكون معها محل للحكم بحدوثها اوقدمها والدعوى الاولـى ماخوذة من كلام مولى الموالى وحكم التميزبينونة صفة لاعزلة والدعوى الثانية ماخوذة من الكلام الالهى ان هى الاسماء سميتموها الاية

> **قوله** - ونعم ماقيل وانى وان كنت - والقائل هوابن فارض قال الكاشانى فى شرحه ما لفظه يعنى وانى اصل آدم وابوه من حيث المعنى وان كنت فرعه وابنه من حيث الصورة وذلك لان حقيقة الرسول صلى الله عليه وآله ومعناه وهوالروح الاضافى الذى نفخ منه نفخة فى آدم هى روحه و

معناه فمعناه اصل معنی آدم انتهی

» **قوله** ـ ای المجموع ـ ای کون مجموع الحدوثات لمجموع العالم یجتمع مع کون مجموعها للبعض ومع کون بعضها للبعض ومع عدم کون شیء منها للبعض و غرضه اثبات ان یکون مجموعها للبعض کما فی عالم الخلق الذی له مجموع الحدوثات من الاسمی والدهری والطبعی بل الزمانی لکن الاخیر لمجموعه لالجمیعه فان بعض من عالم الخلق غیر مسبوق بالعدم الزمانی عندهم کالزمان نفسه وکذا اثبات ان یکون بعضها للبعض کالحدوث الطبعی لعالم الخلق واما عدم کون شیء منها للبعض فهو غیر مقصود لان حدوث العالم باجمعه هو اتفاق الملیین

ص ٧٩ **قوله** ـ و ان طبایع العالم ـ ای الصور النوعیة من الافلاك والعناصر

» **قوله** ـ وقابلها متحدة ـ ای الهیولی الصور النوعیة متحدة معها واتحاد الهیولی مع الصور مبتن علی کون الترکیب بینهما اتحادیاً لا انضمامیا

» **قوله** ـ بل علی ذواتها ایضا ـ فالتغیر والحدوث ذاتی العالم بمعنی انه عین الحدوث لاذات ثبت له الحدوث قال المصنف فی شرح الاسماء فالعالم حادث بمعنی نفس الحدوث کالابیض الحقیقی والمضاف الحقیقی لاذات له الحدوث نعم لو کان السیلان فی اعراض العالم لافی جواهره لامکن ان یقال العالم حادث بمعنی ذوحدوث ولیس فلیس انتهی .

» **قوله** ـ والشیء السیال کل حد ـ دراسرار الحکم فرماید چه کل اجسام فلك وفلکی وعنصر عنصری حرکت جوهریه دارند وبطبایع سیالند وعالم متغیراست بجواهر نه همین باعراض وهرمتغیر حادث است

وعالم متصل واحد عوالم‌است وهرزمان عالم جدیدی‌است محفوف بعدمین عدمی سابق وعدمی لاحق قال الله تعالی افعیینا بالخلق الاول بل هم فی لبس من خلق جدید .

بیت

عارفان هردمی دوعید کنند　　عنکبوتان مگس قدید کنند

وحدوث زمانی نیست مگرمسبوقیت وجودبعدم مقابل وعالم چنین است چه کل وجودی ندارد بجز وجود اجزاء وکلیات طبیعیة وجودی ندارند سوی وجود جزئیات وهرجزء وجزئی مسبوق است بعدم زمانی وقریب باین است آنچه شیخ محمود شبستری در گلشن راز گوید

بهرجزوی زکل کان نیست گردد　　کل اندردم‌زامکان‌نیست گردد

جهان کل است درهرطرفة العین　　عدم گردد ولا یبقی زمانین

ودربیان قرب کلام شبستری بتحقیق درحرکت جوهریة درحاشیه برشرح اسماء باین عبارت فرماید وما ذکره بعض العرفاء من الحدوث فی کلیة العالم من انه مرکب ورفع المرکب کما یکون برفع جمیع الاجزاء کذلك یکون برفع بعضها وفی کل وقت یرفع اجزاء من العالم و یحدث اجزاء ففی کل وقت یحدث عالم جدید

جهان کل‌است درهرطرفة العین　　عدم گردد ولا یبقی زمانین

فهو مشرب آخر لا یبتنی علی الحرکة الجوهریة وعلی الدقائق الحکمیة قریب الی الافهام انتهی مثنوی درمعنی حرکت جوهریه گوید

هرنفس نو میشود دنیا و ما　　بی خبراز نو شدن اندر بقا

عمر همچون جوی نونومیرسد　　مستمری مینماید در جسد

آن ز تیزی مستمر شکل آمده است　　چون شرر کش تیز جنبانی بدست

شاخ آتش را بجنبانی بساز — درنظر آتش نمایدبس دراز
این درازی مدت ازتیزی صنع — مینماید سرعت انگیزی صنع

» **قوله** - ولاسيما فى الممتدات القارة - الممتدات القارة كالاجسام والغير القارة كالزمان فان كل جزء من الجسم موافق مع بقية اجزائه فى كونه جسما وكل جزء منه على نحو العام الاستغراقى موافق لكله فى الجسمية ولوانتهت تجزيته الى ما انتهت وكذا الزمان فانه ايضا عند التجزية يتجزى الى اجزاء تكون كل واحد منها من الزمان ولاينتهى فى التجزية الى الان والا يلزم تتالى الانات وهو محال لاستلزامه الجزء الذى لايتجزى ووجه خصوصية الممتد القار والغير القار فى كون حكم كله وحكم اجزائه واحداً واضح بعد فرض اشتراك الكل واجزائه فى الحقيقة وفى الاسم

» **قوله** - ويمكن ان يقرء كل واحد منهما - اذا قرئنا كل واحد من الجزئية والكلية جزئية وكلية مع التاء يكونان بالنصب حالان لما سوى واذاقرئناهما مضافا الى الضمير يكونان بالرفع بدلان مما سوى والمآل واحد وحاصله ان جميع ما فى عالم الخلق من كليه وجزئيه ومن كله وجزئه من بسائطه ومركباته افلاكه و فلكياته عناصره و عنصرياته صوره ومواده نفوسه وطبايعه على سبيل العام الاستغراقى مسبوق بالعدم الزمانى ليس شىء منه مستمر الوجود ولاثابت الهوية

» **قوله** - بالمثل النورية - والمراد بها المثل الافلاطونية التى هى العقول المتكافئة العرضية وارباب الانواع وهى الوجه الباقى من كل نوع طبيعى والفرد النورى من كل طبيعة سيالة نسبته الى الافراد الناسوتية نسبة الروح الى الجسد

(فی الاقوال فی مرجح حدوث العالم)

ص٨٠ قوله - انا ننقل الکلام الی نفس الوقت لم وقع فیما لایزال - لایخفی انه لایبقی لهذا السؤال محل بعد ما فسر قول الکعبی فی الحاشیه بان ذاتی الوقت وقوعه فیما لایزال اذالذاتی لایسئل عنه ولا یعلل بل مع کون وقوعه فیما لایزال ذاتیاله کون علته فیما لم یزل بنفسه اوجب وقوعه فیما لایزال والایلزم تخلف المعلول عن علته فالصواب فی السؤال بلم هوماقرره فی الحاشیه بانه لم قطع الوقت ولم یتصل به وقت آخر قبله حتی لایکون لمضیه حد ولاعد وان قال الکعبی انه لا قبل للوقت حتی یسئل عن عدم وقوعه فیه فهواعتراف بعدم مسبوقیة العالم بالعدم الزمانی وان قال بعدم العالم فی الزمان الموهوم یقال ذاك اعتراف بعدم تخلل شیء بینه وبین العالم حتی یکون محلالعدم العالم اذاالزمان الفرضی ح موهوم لاواقع له اصلا

» قوله - و فیه انه آیة مصلحة فی امساك الفیض - عدم العلم بالمصلحة لاینافی وجود المصلحة ولیس شرط وجود الشیء علمنا به بحیث لولم نعلم به لم یکن موجودا فالتعبیر بما عبره (آیة مصلحة فی امساك الفیض الخ) لایخلومن الخلل فالصواب ان یقال کمافی شرح الاشارات محاذیا لمتنه ان العدم الصریح والنفی الصرف لایتمیز فیه حال یکون فیها امساك الفاعل عن الفاعلیة اولی بالقیاس الیه اویکون لاصدور الفعل اولی بالقیاس الی الفعل من حال اخری یصیر فیها فاعلیته اولی به اوصدور الفعل اولی بالفعل اعلم ان الذی یظهرلی فی هذاالمقام العویص هوان یقال ان المراد من العالم بمعنی ما سوی الله اما یکون هو هذا العالم المشهود لنا من

السماء والسماويات والعنصر والعنصريات واما يكون مطلق ما سوى الله مما يتصور من عالم مادى اومجرد فالاول اعنى هذا العالم المحسوس فالحق انه ليس على قدمه دليل ولامن حدوثه محذور بل هوحادث زمانى اعنى مسبوق بالعدم الزمانى العرضى ويكون وعاء عدمه زمانا منتزعاً من عالم قبله وهواى العالم الذى قبله ايضا حادث زمانى مسبوق بعدمه الواقع فى عالم ثالث قبل ذاك العالم الثانى وليس هذا شىء يخالفه العقل بل الهيئة العصرية ناطقة بان الامر كك اذ شمسنا التى تدورحولها ارضنامع بقية الكواكب عندهم عالم من العوالم حادث مسبوق بعدم واقعى قدانقضى الاكثرمن عمره ومابقى منه الاصبابة كصبابة الاناء وهومع جميع توابعه مسبوق بعدم واقعى متاخرعن عالم متالف من شمس اخرى مع ما حولها من كواكبها وهكذا كل كواكب من الثوابت شمس وكم انقضى منها وكم لم يوجد بعد وكم من موجود منها لم نشاهده ذلك تقدير العزيز الحكيم هذا بالقياس الى حكم العقل ولم يثبت فى الشرع ما يدل على خلافه بل لعل فيه ما يدل على وفاقه من ان قبل هذا الخلق خلق وقبل هذا العالم عوالم الى ثلاثين الى ثلاثين الف الكاشف عن كثرتها وقول الحكما بانحصار العالم المحسوس بهذا العالم من فلك الافلاك الى الارض و قدم افلاكه مادة وصورة واعراضا حتى بالنسبة الى اصل الحركة واصل الوضع الافى جزئيات الحركة و الوضع قول محض لاشاهد عليه الاحدسيات ابطلها الهيئة الجديدة والثانى اعنى مطلق العوالم وجملة ما سوى فالحق ان حدوثه بهذاالمعنى شىء لم يتفق عليه المليون ولم يثبت له الحدوث بهذا المعنى فى شرعنا المقدس كيف وقد عرفت ورودمايدل على وجودالعوالم قبل عالمنا وكذا بعد خرابه وهو الموافق مع الحكمة ويطابقه العقل

الصريح ويلائم مع كونه تعالى دائم الفضل على البرية وباسط اليدين بالعطية ولاامساك له عن الفيض وعلى هذا فيمكن ان يكون النزاع فى حدوث العالم وقدمه لفظيا الاعلى قول الحكماء بقدم هذاالعالم من افلاكه وفلكياته وعناصره البسيطة حيث ان النزاع فى قدمه وحدوثه معنوى كما لايخفى واما بالنسبة الى ماسوى هذاالعالم فالحكماء ينكرون اصل وجوده ويزعمون انحصار العالم بعالمنا ولوكان له وجود قبل عالمنا فلا محالة يكون عالمنا حادثا بالحدوث الزماني المسبوق بالعدم الواقعى كما ان الاعتراف بوجود العقول وعالم الجبروت يساوق الاعتراف بوجود الممكن القديم بالزمان كما لايخفى

» **قوله** - لقوله بجواز تخلف المعلول - يعنى اذاسئل عنه بانه لم وقع العالم فيما لايزال مع ان علته التامة كانت فيما لم يزل يجيب بجواز تخلف المعلول عن علته التامة واذاسئل عن مرجح وجود العالم فيما لا يزال يجيب بانه لايسئل عما يفعل وهم يسئلون

» **قوله** - بل لاعلية ومعلولية عنده - الظاهران الاشعرى ينكر العلية والمعلولية بين الاشياء بعضها بالنسبة الى بعض لابين الاشياء وبين الحق تعالى بل هويقول بانحصار العلية بينه تعالى وبين العالم وانماترتبت المعاليل على علتها بمحض جرى العادة فعند اضائة السراج مثلا هو تعالى يخلق الضوء من غيرمدخلية السراج فيه اصلا بل له ان يخلقه بلاسراج وانماجرى عادته سبحانه وتعالى بخلقه عنداضائته وابى الله الاان يجرى الامور باسبابها ولوسئل عن لمية ابائه يقول لايسئل عمايفعل وفى مقابلهم المعتزلة يقولون بعدم مدخلية الحق فى ضوء السراج اصلابل هومستند الى السراج محضاً واعدل الاقوال فى هذاالمقام قول الحكماء القائلين بمدخلية الاسباب

فی وجود المسببات وتحقق الترتب بینهما ترتباً واقعیا مع انحصار علة الفاعلیة بالحق المتعال وانه لامؤثرفی الوجودالاالله تعالی وکون الاسباب عللا معدة والنتیجة استحالة صدورالمسببات بدون اسبابهامع کون المؤثر الفاعلی هوالحق تعالی شانه عن ان یکون له شریك فی الفاعلیة

« قوله - اذ قد عرفت ان الحدوث والتجدد - یمکن ان یکون عطف التجدد علی الحدوث عطفا تفسیریا ویکون المراد بکلیهما الحدوث الطبیعی ویمکن ان یکون المراد بالحدوث الحدوث الدهری و بالتجددالحدوث الطبعی قال فی الحاشیة وهذالاخیراولی لاولویةالتاسیس من التاکید وکون الحدوث الطبعی ذاتیا ظاهرلان موضوع الحرکة الجوهریة هونفس الطبیعة وتکون الحرکة ذاتیا لها واما کون الحدوث الدهری ذاتیا لعالم الملك فقال فی الحاشیة بان ذاتی العالم الطبیعی وقوعه فی صف نعال العوالم الطولیة وکونه بعد الاعدام الواقعیة .

(فی اقسام السبق)

« قوله - وینقسم مقابلاه ایضا - وهما التاخروالمعیة

« قوله - ولما کان التقدم والتاخرماخوذین - مضافا الی انهما من عوارض الوجودوالعدم فینبغی البحث عنهما فی الفریدة المعقودة للبحث عنهما

ص٨١ قوله - والسبق منه زمانیاً - قدّم السبق الزمانی علی بقیة الاقسام لکونه اظهروالابتداء بالاظهر الیق

« قوله - هوالسبق الانفکاکی - السبق الانفکاکی هوالاعم من السبق الزمانی والسبق الدهری ولکن الفردالکامل منه هوللزمانی لکون

المتقدم والمتاخر فی السبق الزمانی عرضين كل واحد منهما يكون مغايراً مع الاخر على نحو (اين هو من صاحبه) بخلافهما فی السبق الدهری فانهما فيه طوليين فالمتقدم واجد للمتاخر بالنحو الاعلى والمتاخر واجد للمتقدم بالنحو الاضعف

» **قوله** - سواء كان السابق واللاحق - السبق الزمانی هو تقدم السابق الغير المجامع مع المسبوق سواء كان عدم اجتماعه معه ذاتيا كسبق اجزاء الزمان بعضها على بعض كتقدم الامس على اليوم واليوم على الغد او عرضيا مستندا الى امر آخر غير الذات كتقدم الحادث الامسی على الحادث اليومی ويجب عوده بالاخرة الى الزمان لوجوب انتهاء كل ما بالعرض الى ما بالذات هذا عند الحكماء والمتكلمون جعلوا تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض قسما عليحدة من اقسام السبق سموه بالسبق بالذات وقالوا بانه ليس سبقا بالزمان والا لزم ان يكون للزمان زمان واجاب الحكماء عن دليلهم بانه يلزم ذلك لو كان هذا السبق بزمان زائد على السابق والمسبوق و هو ليس بلازم لجواز ان يكون السابق والمسبوق بهذا السبق نفس الزمان ويكون عروض السابقية والمسبوقية لهما لذاتيهما ولا يخفى ان هذا الاختلاف يرجع الى الاصطلاح ولامشاحة فيه فالمتكلمون يقولون بكون السبق الزمانی بزمان زائد على السابق والمسبوق فلايكون سبق بعض اجزاء الزمان على بعض زمانيا بهذا الاصطلاح والحكماء يجعلونه اعم منه ومما كان بنفس السابق والمسبوق فيكون سبق اجزاء الزمان بعضها على بعض زمانيا

» **قوله** - ای بالترتيب - سواء كان بالترتيب الحسی ويقال له التقدم بالمكان اوبالترتيب العقلی

» **قوله** ـ وهو تقدم العلة التامة على المعلول ـ وهو التقدم فى المرتبة العقلية

» **قوله** ـ والمهية على لازمها ـ هذا مع قوله والمهية على الوجود عطفان على قوله تقدم علل القوام فتكون الثلاثة امثلة ثلاثة للسبق بالمهية ولايصح عطفهما على قوله كتقدم الجنس والفصل على النوع لكى يصيرامن امثلة تقدم علل القوام على المعلول و ذلك لوضوح ان المهية ليست من علل قوام لازمها ولا من علل قوام الوجود والمراد بعلل القوام اجزاء الشىء المقومة لمهيته كالجنس والفصل بالقياس الى النوع

» **قوله** ـ والمهية على الوجود عند بعض ـ اى القائل باصالة المهية ويمكن ان يكون قوله عند بعض قيداً لاصل السبق بالمهية اذهو مبنى على القول باصالة المهية كما تقدم فى غرر زيادة الوجود على المهية ولعله لاجل ذلك اتى عند بيان السبق بالمهية بكلمة (ثم) بخلاف الباقى حيث عطفها بكلمة فاء اشارة فى الاتيان بثم بتاخر هذا السبق عنها فى المرتبة لابتنائه على القول باصالة المهية

» **قوله** ـ اى ليس قسما عليحدة من السق ـ يعنى عند الحكماء كما كان كذلك عند المتكلمين

» **قوله** ـ بل هو القدر المشترك ـ وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج اذ المتقدم في الاقسام الثلاثة الاخيرة يكون محتاجا اليه كالعلة الناقصة فى التقدم بالطبع والتامة فى التقدم بالعلية وعلل القوام او المهية فى التقدم بالتجوهر فعلل القوام من العلة الناقصة والمهية محتاجة اليها بالقياس الى لازمها اذ لو لا وجود الملزوم لم يكن وجود اللازم وكذا

بالقياس الى الوجود عند القائل باصالة المهية لانــه منتزع منها والامر الانتزاعى يحتاج الى منشاء انتزاعه

« **قوله** - فى المشهور - المقابل للمتكلمين الذين يجعلون السبق بالذات قسماعليحدة وخصوه بسبق اجزاء الزمان بعضها على بعض فهم يخالفون مع الحكماء فى موردين احدهما فى جعل سبق اجزاء الزمان بعضها على بعض قسما عليحدة مغايراللسبق بالزمان على ماتقدم بيانه وثانيهما فى جعل السبق بالذات قسما سادسا مغايــراً مع الاقسام المشهورة عندالحكماء واما الحكماء فجعلوا سبق اجزاء الزمان بعضها على بعض من السبق بالزمان ولم يجعلوالسبق بالذات قسما عليحدة بل هوعندهم القدرالمشترك بين السبق بالطبع وبالعلية وبالمهية

ص ٨٢ **قوله** - وللمهية بالمجازوبالعرض - فموجوديةالمهية مما له الواسطة فى العروض لكن بالدرجة الاخفى منها اذللواسطة فى العروض درجات ثلاث (الاولى) ما كانت الواسطة فيها جلية وهى فيما اذاكانت موجودة بوجود ممتاز عن وجود ذى الواسطة ومتميزا عنه فى الاشارة الحسية كوساطة السفينة فى عروض الحركة لجالسها (الثانية) ما كانت الواسطة خفية وهى مــا اذا كانت الواسطة ممتازة عن ذيها فى الوجود وغيرممتازة عنها فى الاشارة كوساطة البياض فى عروض الابيضية للجسم (الثالثة) ماكانت الواسطة اخفى وهى ما اذاكانت غيرمتميزة عن ذيها فى الوجود وفى الاشارة الحسية معاكوساطة الوجود فى عروض الموجودية للمهية

« **قوله** - اذ فى الكل غير الزمان - وجملــة اقسام السبق باعتباراجتماع المتقدم والمتاخر اربعة (الاول) ماعتبرفيه اجتماع المتقدم

والمتاخر وذلك كالسبق بالعلية و بالشرف و بالرتبة (الثانی) ما لم يكن فيه اباء عن اجتماعهما وان لم يجتمعا وذلك كما فی السبق بالطبع كسبق العلة الناقصة (الثالث) ما اعتبر عدم اجتماعهما فی الزمان وهو السبق بالزمان (الرابع) ما اعتبر فيه عدم اجتماعهما لكن لافی الزمان بل يعتبر انفكاكهما طولياً وهو السبق الدهری والسبق السرمدی

« **قوله** - عرفت ان قدح المحقق اللاهيجی فيه مقدوح - وحاصل ما افاده المصنف قده فی الفرق بين السبق العلی والسبق الدهری علی ما فسر به كلام السيد الداماد قده هو اعتبار اجتماع المتقدم والمتاخر فی الوجود فی السبق العلی واعتبار انفكاكهما بالانفكاك الطولی لاالعرضی فی السبق الدهری اوالسرمدی وحيث ان الحق سبحانه وتعالی سرمدی متقدم علی مخلوقاته بالتقدم السرمدی المعتبر فيه الانفكاك الطولی فلا يكون متقدما علی معلولاته ومخلوقاته بالتقدم العلی المعتبر فيه عدم الانفكاك بين المتقدم والمتاخر مطلقا سواء كان بالانفكاك الطولی او العرضی وبعبارة اوضح التقدم بالعلية لايجتمع مع التقدم بالزمان ولامع التقدم بالدهر اوالسرمد لاعتبار عدم الانفكاك بين المتقدم والمتاخر لا عرضا ولاطولا فی التقدم بالعلية واعتبار الانفكاك العرضی بينهما فی الزمانی والطولی فی الدهری والسرمدی ولما كان تقدم الحق تعالی شأنه سرمديا ويكون وجود العالم متاخرا عنه تاخرا فكيا طوليا فلاجرم لايكون تقدمه تعالی علی العالم بالعلية لفقد ملاك التقدم بالعلية فی تقدمه تعالی عليه هذا وصاحب الشوارق قده فهم من كلام السيد قده انه يريد انكار التقدم بالعلية فی تقدمه تعالی علی العالم من جهة ان ظرف التقدم بالعلية انما هو العقل وانه يتمشی فی متقدم يمكن ان يكون له المرتبه العقلية ای

يمكن ان يتحقق فی العقل كالعلة الممكنة بالقياس الی المعلول الممكن والواجب تعالی شانه حيث انه ليس له المرتبة العقلية ولايمكن ان يدرك بالكنه فلا يكون له تقدم بالعلية فاورد عليه بما حاصله انه ليس معنی كون التقدم بالعلية فی المرتبة العقلية ان المتقدم والمتاخر فی التقدم بالعلية يجب ان يكونا فی العقل بل معناه كون الحكم بهذا التقدم انما هو للعقل بخلاف ساير التقدمات سواء كان المتقدم والمتاخر بما هما متقدم ومتاخر من شانهما الوجود فی العقل كما فی العلة والمعلول الممكنين كحركتی اليد والمفتاح اولا كما فی الواجب بالقياس الی العقل الاول مثلا فالحاكم بالتقدم فی المثالين انما هو العقل بحسب الخارج لا بحسب الذهن بمعنی ان العقل يحكم بان حركة اليد متقدمة بحسب الخارج علی حركة المفتاح لا بحسب الذهن وكذا فی الواجب بالقياس الی العقل الاول ولايخفی ان ما اورده علی المحقق الداما وغير وارد عليه علی ما فسر المصنف قده مراده وسياتی زيادة توضيح فی بيان مراده عند نقل عبارته

(فی بعض احكام الاقسام)

» **قوله** - بنحو الامتداد السيلانی - قد عرفت ان السبق الزمانی كان عند الحكماء اعم من سبق اجزاء الزمان بعضها علی بعض كسبق الامس علی اليوم وسبق الزمانيات بعضها علی بعض وان السبق فی الاول كان ذاتيا وفی الثانی عرضيا بتوسط الزمان فقوله بنحو الامتداد السيلانی اشارة الی القسم الاول وانما اشار اليه قال فی الحاشية لانه كالفرد الخفی لانه مع كونه متصلا واحدا والوحدة الاتصالية تساوق الوحدة الشخصية فهو شخص واحد ومع تشخصه ووحدته لايجتمع اجزائه فی الوجود لما

فيه من التجددوالسيلان ففى الزمانيين الذين لاوحدة لهماكحوادث قرننا مع حوادث القرن المتقدم يكون الانفكاك اظهر

» **قوله** ـ برتبة طبعا ـ اى ما يكون ترتبه بالطبع وان لم يكن سبقه طبعيا لانه فى مقام بيان السبق الرتبى لاالطبعى .

» **قوله** ـ كالجسم والحيوان ـ فبين الجسم والحيوان ترتب طبعى ويكون الجسم متقدما على الحيوان بالرتبة اذا جعلنا المبدء المحدود هوالجنس الاجناس والحيوان متقدما على الجسم اذا اخذنا الشخص هوالمبدء المحدود

(فى تعيين ما فيه التقدم)

ص٨٣ **قوله** ـ سواء كان فى نفس الزمان ـ كما اذا جعل الزمان مبدءاً محدودا كالآن الحاضرمثلا ينسب اليه الزمان الماضى او المستقبل ولكن يختلف الحكم بالنسبة الى الماضى والمستقبل فان الاقرب الى الان الحاضرفى الماضى متاخروالابعد عنه متقدم وفى المستقبل بالعكس فالاقرب الى الآن الحاضرفيه متقدم والابعد عنه متاخر.

» **قوله** ـ اوكالشخص ـ اى عند الترتيب فى الصعود

» **قوله** ـ اوالجنس العالى ـ اى عند الترتيب فى النزول

» **قوله** ـ فى السبق الشرفى الملاك هو الفضل ـ و يكون للمتقدم بعداشتراكه مع المتاخرفى الفضل شىء من الفضل ليس للمتاخر وليس للمتاخرمنه شىء الاوهو ثابت للمتقدم

» **قوله** ـ وفى السبق الطبعى الملاك هوالوجود ـ قيل للعلة الناقصة ايضاتقدم بالوجوب حيث ان وجودها المتقدم على وجودالمعلول

متفرع علی وجوبها اذا الشیء مالم یجب بعلته لم یوجد واجیب بانه لادخل لوجوب العلة الناقصة فی وجوب المعلول لان وجوبه یستفاد من العلة التامة فوجوبها انما هو لتوجدو لوجودها الدخل فی وجوب المعلول حیث انه بعد تحقق سایر ماله الدخل فی وجوبه یجب المعلول بعلته التامة فیوجد هکذا قیل ولایخلو من الوهن ضرورة ان وجوب المعلول کما لم یکن من العلة الناقصة فقط وجوده ایضا لم یکن کذلك و کما ان لها الدخل فی وجوده فی الجملة وعلی نحو العلة الناقصة کك لها الدخل فی وجوبه کك فالتفکیك بین الوجوب والوجود لعله تهکم ولعله الی ذلك یشیر فی الشوارق بعد الجواب المتقدم بالامر بالتفطن .

» **قوله** - فی سادس وهو السبق بالتجوهر - الملاك فی السبق بالتجوهر هو تقرر الشیء وقوامه فالتقرر والقوام یکون للمتقدم ولیس للمتاخر ولایکون للمتاخر الاوهو للمتقدم قال المصنف قده فی حاشیته علی الکتاب فلوجاز تقرر المهیات منفکة عن کافة الوجودات لکانت مهیة الجنس ومهیة الفصل متقدمین علی مهیة النوع بالتجوهر وکذا المهیة علی لازمها ولاوجود فرضا حتی یکون ملاك التقدم والتاخر (اقول) ولذا قال فی آخر الغرر المتقدم ان الواحد متقدم علی الاثنین بتقدمین (١) بالطبع اذا لوحظ وجودهما و(٢) بالمهیة والتجوهر اذا لوحظ نفس مفهومهما و مهیتهما .

ص ٨٤ **قوله** - فالمرتبة العقلیة وحاق الوجود العینی هناك - بمعنی ان لامرتبة عقلیة لجنابه جل وعلا لامتناع حصوله فی شیء من المدارك لانه تعالی بکل شیء محیط والمحیط لایصیر محاطاً والحصول فی المدارك باحاطة المدرك علی المدرك .

شمس درخارج اگرچه هست فرد　　مثل آن هم می‌توان تصویر کرد
شمس جان چون خارج آمدازاثیر　　نبودش درذهن ودرخارج نظیر

» **قوله** ـ هی بعینها المرتبة العقلیة ـ لعدم المرتبة العقلیة له تعالی .

» **قوله** ـ بمنزلة مرتبة ذات الانسان ومهیةالعقل ـ ای بمنزلة مرتبتهما العقلیة

» **قوله** ـ فاذن تاخر العالم عن المرتبة العقلیة ـ یعنی تاخر العالم عنه تعالی تاخر انفکاکی لا یجتمع فیه المتقدم والمتاخر فیکون تاخراً سرمدیاً ولایمکن ان یکون تاخراً بالعلیة لاعتبار اجتماع المتقدم والمتاخرفی السبق بالعلیة وحیث لایمکن اجتماع الحق مع العالم فی الوجود بل التفکیك بینهما ثابت طولافلاجرم لایکون تقدمه علی العالم بالعلیة وهذاکماتری نفی التقدم بالعلیة عن الحق تعالی من جهة عدم اجتماع وجوده مع وجود معلولاته وهومعتبرفی التقدم بالعلیة لامن جهة ان موطن التقدم هوالذهن ولا وجود ذهنی له تعالی حتی یتقدم به علی معلوله لکی یورد علیه کما فی الشوارق بان الحکم بالتقدم بالعلیة انما هوفی‌العقل واما التقدم فهوفی الخارج ولایحتاج التقدم بالعلیةالی وجود المتقدم فی العقل

» **قوله** ـ ما هنالك‌بالشمس ـ ای لایقاس ما فی‌العالم‌الربوبی والعالم بالشمس وشعاعها

» **قوله** ـ لما قددریت ـ وحاصله ان للشمس وشعاعها معیة بحسب الخارج وتقدم وتاخربحسب حکم العقل علیهما بتقدم الشمس و تاخرالشعاع لکن الحق تعالی والعالم لیساکذلك لامن جهة انتفاء حکم

العقل عليه تعالى بالتقدم وعلى العالم بالتاخر كيف وهوتعالى متقدم عقلا والعالم متاخر كك بالتقدم والتاخر الانفكاكى بل من جهة انتفاء المعية بينهما خارجا المعتبرة فى التقدم بالعلية .

الفريدة الرابعة فى الفعل والقوة

ص ٨٥ قوله - الفريدة الرابعة فى الفعل والقوة ـ البحث عن الفعل والقوة ايضا كالبحث عن الامكان واخواته والقدم والحدوث من الامور العامة لان الفعل مع القوة يعم جميع الموجودات والفعل فقط يعم اكثرها وقدم الفعل على القوة لاشرفيته عليها

» **قوله** - على صنوف قوة قدوردت ـ المراد بالصنوف كما افاده فى الحاشية هو الاقسام لاالصنف الاصطلاحى لعدم القدر الجامع بين بعض هذه الاقسام وان كان بين بعضها الاخر فيكون اشتراك هذه الاقسام فى لفظ القوة فيكون مشتركا لفظيا لامعنويا اذ لاقدر مشترك بين القوة الانفعالية وبين القوة الفعلية وكذا بين التاثير وبين التاثر وكذا بين القوة الفعلية الجوهرية والعرضية

» **قوله** ـ كما يقال الهيولى امر بالقوة ـ اى امرهى عين القوة كما ان الصورة امرهى عين الفعلية فالمراد بالقوة التى تطلق على الهيولى فى مقابل الفعلية التى تطلق على الصورة هى القوة الانفعالية التى لاتجامع الفعل اعنى الامكان الاستعدادى .

» **قوله** - الصنف الذى يقابل الضعف ـ والقوة التى تقابل الضعف هى بمعنى الشدة قال صدر المتالهين قده فى الاسفار ويشبه ان تكون القوة موضوعة اولا للمعنى الذى فى الحيوان الذى يمكنه به ان

يكون مصدراً لافعال شاقة من باب الحركات ليست باكثرية الوجود و يسمى ضده الضعف وكانها زيادة وشدة فى المعنى الذى هوالقدرة انتهى

« قوله - كما يقال الواجب تعالى - اى فوق ما لايتناهى شدة فالموجودات بهذا النظر اقسام ثلاثة المتناهى شدة و ما لايتناهى شدة وفوق ما لايتناهى شدة والواجب تعالى هوالاخير

« قوله - القوة واللاقوة - فالقوة بهذاالمعنى التى من الكيفيات الاستعدادية بمعنى اللا انفعال وهى استعداد شديد نحو اللا انفعال اى التهيوء للمقاومة وبطوء الانفعال كالصلابة الموجبة لبطوء الانفعال عمايرد على الصلب وتهيوئه للمقاومة لمايردعليه والمصحاحية الموجبة لدفع ما يرد عليه من المرض واللا قوة بمعنى الانفعال وهى استعداد شديد نحو الانفعال اى التهيوء لقبول اثرما بسهولة اوسرعة وهو وهن طبيعى كاللين الذى فى الماء مثلا وكالممراضية بالنسبة الى البدن

« قوله - يكون مبدءاً لتغير فى شىء آخر - اى من شىء آخر من حيث هو اخروقيد الحيثية اعنى من حيث هو آخر انما هولادخال ما اذاكان الشىء الواحد فاعلا ومنفعلا كما اذاكان معالجاً ومستعلجاً فانه لولاقيد الحيثية لكان ذلك ممتنعا لاستحالة ان يكون الواحد فاعلا و قابلا من جهة واحدة لان جهة الفعل جهة الكمال والوجدان وجهة الانفعال جهة النقص والفقدان ومن المعلوم بديهة استحالة ان يكون الشىء من جهة واحدة كاملا وناقصا واجداً وفاقداً وهذا بخلاف ما اذا قيد بالحيثية المذكورة فان فيه ح جهتين فمن جهة فاعل ومن جهة منفعل فالانسان المعالج نفسه فى الامراض الروحانية مثلا معالج من حيث انه عالم بعلم الاخلاق ومستعلج من حيث تعلقه بالمادة قال صدرالمتالهين قده

فى الاسفار الجزم حاصل بلا شبهة فى ان الشىء يمتنع ان يكون مبدء التغيرفى نفسه لانه لوكان مبدءاً لثبوت صفة و معنى لنفسه لكانت تلك الصفة اوذلك المعنى له مادام ذاته موجودة ومتى كان كك لم يكن متغيراً فعلمنا ان مبدء تغيره لابد ان يكون غيره وبهذا يثبت ان لكل متحرك محركا غيره انتهى

قوله - حيث تقبل امرا واحدا - وانما انحصر قبول المادة الفلكية بالحركة الوضعية لامتناع الحركة الاينية والكمية والكيفية عليها اما الحركة الاينية فلانها حركة من جهة الى جهة اخرى ولاجهة للجسم الفلكى حتى يتحرك اليها لانه محدد للجهة واما الحركة الكمية فلاستلزامها التخلخل والتكاثف وهما محالان على الافلاك واما الحركة الكيفية فلان الافلاك لالون لها حتى يتبدل عليها الالوان ولاحرارة ولابرورة ولا رطوبة ولايبوسة بل هى عرية وبرية عن تلك الاوصاف فانحصر قبول مادتها للحركة الوضعية نعم نفوسها قابلة عندهم للكيفيات النفسانية من الشوق والمحبة والارادة والعشق ونحوها ولاجل هذه الصفات تقع فيها الحركة الوضعية

قوله - كقوة الهيولى - اى قوة هى عين الهيولى على ان تكون اضافة القوة الى الهيولى بيانية فالهيولى هى عين قبول كل صورة الغير الابى عنها

قوله - واما فاعلة لشىء واحد - وضابط القول فى القوتين اعنى المنفعلة والفاعلة ان الشىء كلما كان اشد تحصلا كان اكثر فعلا واقل انفعالا وكلما كان اضعف تحصلا كان اكثر انفعالا فالواجب تعالى لما كان فى شدة التحصل كان فاعلا للكل والهيولى لما تكون فى غاية الابهام و

مفرطا فى اللاتحصل تكون قوة كل شىء

» **قوله** - لما نبت - اى القوة النباتية قوة فاعلة تصدر عنها افعال مختلفة من غير ان يكون لها شعور بها

» **قوله** - قدرة الحيوان سم - فالقوة الحيوانية التى تسمى بالقدرة ايضا هى قوة فاعلة تصدر عنها افعال مختلفة مع الشعور بتلك الافعال

ص ٨٦ **قوله** - ذا نفس السماء - فالنفس الفلكية قوة فاعلة تصدر عنها فعل واحد على سنة واحدة مع الشعور بذلك الفعل فمايتحرك منها الى الغرب لايدع شانه و ما يتحرك منها الى الشرق لايترك فعله و ما يتحرك سريعا لايصير بطيئاً وما يتحرك بطيئاً لايصير سريعا وهكذا سنة الله ولاتجد لسنته تبديلا

قوله - ان يعدم مبدء الواحد - القوة التى يصدر عنها فعل واحد من غير ان يكون لها به شعور على قسمين الاول ان تكون صورة مقومة لمحلها الذى هى فيه وهى ايضا على قسمين لانها ان كانت فى الاجسام البسيطة تسمى بالطبيعة مثل الصورة النارية والمائية وان كانت فى الاجسام المركبه تسمى بالصورة النوعيه مثل الطبيعة المبردة فى الافيون والقسم الثانى ان تكون عرضا متقوما بالمحل الذى هى فيه وذلك مثل حرارة النار وبرودة الماء

قوله - ولو بنحو التعلق - كما فى نفس الفلكى حيث عرفت انها من اقسام القوة وانها مقارنة مع المادة بنحو التعلق

قوله - واما الصحة والامكان - و هذا طريقة المتكلمين حيث اعتبروا فى مفهوم القدرة انفكاك متعلقها وقتا ما عن الذات وبعضهم

اعتبر امكان الترك امكاناً ذاتيا وبعضهم اعتبر امكانه امكانا وقوعيا

ص ٨٧ **قوله** والقائل هوالاشعرى - واستدل على معيةالقدرة للفعل بان القدرة عرض قائم بالقادر ومن كيفياته النفسانية والعرض مطلقا لايبقى زمانين فلوكانت القدرة قبل الفعل لا نعدمت حال الفعل من جهة انها عرض والعرض لا يبقى زمانين فلو انعدمت حال الفعل لزم وجود المعلول مع انعدام علته واجيب عن ذلك بالمنع عن عدم بقاء العرض زمانين اولا والمنع عن استحالة وجود المعلول بعد انعدام علته وانما المسلم هو استحالة وجود المعلول بدون وجود العلة رأسا واما وجوده بدون مقارنة وجودالعلة بل مع سبقها فاستحالته اول الكلام فهل النزاع الافيها ثانيا ولوسلم فيجوزان ينعدم القدرة ويحدث مثلها فيكون لها بقاء بتجدد الامثال على الاستمرار الى حال الفعل ثالثا ولا يخفى ما فى هذه الاجوبة من الوهن ضرورة ان الاعراض لاتبقى زمانين بناء على الحركة الجوهرية لان تبدل الجواهر مستلزم لتبدل اعراضها والايلزم انتقال العرض عن موضوع الى موضوع آخر وهومستحيل وان تقدم العلة على المعلول زمانا مستحيل وقد عرفت اعتبار تقارنهما بالزمان فى التقدم بالعلية و ان العلة هى القدرة المقارنة للفعل بناء على تجدد الامثال

» **قوله** - وليس هذاهوالقول المعتمد عليه - بل المعتمد هو القول بسبق القدرة على الفعل وهومختار المعتزلة واستدلوا بوجوه (الاول) ما اشاراليه المصنف بقوله لتكليف الكافر وتقريره ان الكافر بل مطلق العاصى لم يصدر منه الفعل فلو كانت القدرة مقارنة للفعل فمن لم يصدر منه الفعل لايكون قادرا عليه فيلزم ان يكون الكافر والعاصى غير قادر على الفعل فلايصح تكليفه بالفعل اذالتكليف يصح بالنسبة الى القادرمع

ان الكافر والعاصى مكلفان بالاجماع والضرورة كيف ولولم يكن العاصى مكلفا لم يكن عاصيا اذ العصيان انما يتمشى بالنسبة الى المكلف (الثانى) لزوم احد المحالين اما قدم العالم واما حدوث قدرة الله تعالى و تقريبه انه لولم تكن القدرة متقدمة على الفعل لزم اما حدوث قدرة الله او قدم العالم وكلاهما محال (الثالث) ان القدرة وكونها مع الفعل متنافيان لان القدرة يلزمها كونها محتاجا اليها لاجل ان يدخل الفعل من العدم الى الوجود وكونها مع الفعل يلزمه ان يستغنى عنها لان حال وجود الفعل صار الفعل موجودا فلاحاجة اليها لان يدخل من العدم الى الوجود (الرابع) ماذكره الشيخ فى الشفاء من انه لولم تكن القدرة قبل الفعل لزم ان يكون المتمكن من القيام قبل القيام عاجزاً عنه وصحيح البصر قبل الابصار غيرقادر عليه وهوضرورى البطلان والى هذين الوجهين الاخرين اشار المصنف بقوله وغيرذلك وان فسره فى الحاشية بالأخير ولا يخفى ان هذه الوجوه لاتخلوعن المناقشة فالحق فى المقام ان يقال كما عن فخر الرازى بعدم كون الخلاف معنويا حيث قال القدرة قدتطلق على القوة العضلية التى هى مبدء الاثار المختلفة فى الحيوان بحيث متى انضم اليها ارادة كل واحد من الضدين حصل دون الاخر ولاشك انها تكون قبل الفعل وقبل ارادته وان نسبتها الى الضدين على السواء و قد تطلق على القوة المستجمعة لشرائط التاثير ولاشك فى امتناع تعلقها بالضدين بل هى بالنسبة الى كل مقدور غيرها بالنسبة الى الاخر لاختلاف الشرائط بحسب كل مقدور ولعل المعتزلى يريد بالقدرة المعنى الاول ويقول بتقدمها على الفعل وصحة تعلقها بالضدين و الاشعرى يريد بها المعنى الثانى ويقول بمقارنتها مع الفعل واستحالة تعلقها بالضدين والكل صحيح

» **قوله** - للقوة التى هى مقابلة للفعل ـ وهى الصنف الاول من اصناف التى ذكرها المصنف فى اول هذه الفريدة

» **قوله** ـ السبق زمانيا ـ يعنى القوة متقدمة على الفعل بالتقدم الزمانى فقط بخلاف الفعل فانه متقدم على القوة بجميع انحاء التقدم على مايأتى بيانه

» **قوله** - وبالحقيقة هذا السبق ـ فالنطفة مثلا التى فيها قوة العلقة متقدمة على العلقة بالزمان والعلقة التى هى قوة المضغة متقدمة على المضغة كك والمضغة التى فيها قوة الانسانية متقدمة على الانسانية كك فالتقدم لفرد من القوة على فرد من الفعل لاان القوة بقول مطلق متقدمة على الفعل بقول مطلق كيف ففى المثال تكون المضغة التى قوة الانسانية متاخرة عن العلقة التى هى فعلية بالنسبة الى النطفة فليست القوة بقول مطلق متقدمة بالزمان على الفعل بقول مطلق

» **قوله** - اى تقدم الفعل على القوة ـ وبالحقيقة هذا السبق ايضا لفرد فرد من الفعل على فرد من القوة

» **قوله** - من الذاتى ـ قد تقدم ان التقدم الذاتى هو القدر المشترك بين السبق بالطبع والسبق بالعلية والسبق بالمهية فسبق الفعل على القوة بالعلية كسبق واجب الوجود جل شأنه الذى عرفت انه بالفعل من جميع الجهات على معلولاته التى منها العقل الاول والسبق بالطبع كسبق الواحد مثلا على الاثنين حيث انه واحد بالفعل واثنان بالقوة والسبق بالمهية ايضا كسبق اجزاء الشىء على الشىء المركب منها والسبق بالزمان ظاهر كسبق العلقة مثلا من حيث كونها علقة على المضغة والسبق بالشرف ايضاً ظاهر حيث ان الفعلية من حيث هى فعلية اشرف من القوة

والمراد بقوله (وغيرها) هوالسبق السرمدى والدهرى وبالحقيقة ، قال في الحاشية كسبق المفارقات المحضة التى هى فعليات غيرمشوبة بالقوة على ما فى عالم الطبع لانها علل له ولها التقدم بالدهر كما ان الواجب تعالى شانه له التقدم بالسرمد والتقدم بالحقيقة كتقدم المفارقات المحضة ايضاً على المادة المحضة فان الوجود للمفارقات بالحقيقة وللمادة المحضة بالمجاز اذموجوديتها انما هى بكونها قوة الوجود لاالوجود بالفعل

(فى تعريف مهية وبعض احكامها)

قوله - الفريدة الخامسة فى المهية - والبحث عن المهية ايضاً من الامور العامة اما المهية بالمعنى الاعم اعنى ما به الشيء هو هو فلانهايعم جميع الموجودات ويطلق عليه تعالى ايضاً واما المهية بالمعنى الاخص فانها وان لم تطلق عليه سبحانه لكنها تعم اكثر الموجودات من الجواهر والاعراض

» **قوله** - ولواحقها - قال فى الشوارق لواحق المهية هى الوحدة والكثرة والكلية والجزئية والذاتية ونظائرها

» **قوله** - ما قيل فى جواب ما الحقيقة - و هذه هى المهية بالمعنى الاخص وهى التى انعقدت هذه الفريدة لبيانها من تعريفها و لواحقها وانمااخروا البحث عنها عن البحث عن الوجودواحكامه (قيل) لان احكام المهية انماتثبت لهامن حيث كونها صالحة لمعروضية الوجود وهى بهذاالاعتبارمتأخرة عن الوجودو(قيل) لان المهيات تابعة للوجودات ذاتاً واحكاماً وجعلا والوجودات اصل فى تمام المراتب

» **قوله** - بل هوشرح الاسم - قد ذكرالفرق بين التعريف

اللفظی والتعریف الحقیقی واقسام التعریف فی اول الکتاب فی الغرر الاول عند قوله (ای مطلب ما الشارحة ص١٢ فراجع)

» **قوله** - وان زادوا علیها ـ کمطلب ای واین وکیف وکم ومتی کما یاتی فی الشعر

» **قوله** ـ وذو اشتباك مع هل انیق ـ والانیق المعجب من جهة حسنه وانق الشیء راع حسنه واعجب قال المصنف (قده) فی اللئالی فی شرح هذا المصراع ای (ما) و(هل) ذو ترتیب حسن فما الشارحة مقدمة علی هل البسیطة بل علی الکل ثم هل البسیطة مقدمة علی ماء الحقیقیة اذ الوجود مقدم بالحقیقة علی المهیة وبعد الهل البسیطة هل المرکبة لان ثبوت شیء لشیء فرع ثبوت المثبت له

ص ٨٨ **قوله** ـ الیه الت ما فریق اثبتا ـ قال فی اللئالی اما مطلب ای فلان ای الجوهریة یطلب بها الفصل وشیئیة النوع بفصله و صورته فمآل ایّ الجوهریة الی ما الحقیقیة واما ایّ العرضیة فهی یطلب بها عوارض الشیء فیؤل الی هل المرکبة واما البواقی فرجوعها الی هل المرکبة واضح

» **قوله** ـ وفی کثیر کان ماهو لم هو ـ وذلك کالمفارقات النوریة التی هی مندکة المهیات فانیات فی الحق فلیس لها الالم هو وعلتها الغائیة متحدة مع علتها الفاعلیة فهی وحدانیة اللم کما انها وحدانیة المائیة و اللمیة والسر فی اتحاد ماهیتها مع علتها الغائیة التی هی عین العلة الفاعلیة هو کون الوجود مقولا بالتشکیك

قوله ـ کما یکون ما هو هل هو ـ قال فی اللئالی ای کما قد تکون المهیة عین الوجود وهذا ایضاً کالمفارقات عند اهل التحقیق انه

لامهية لها و كالوجود المنبسط اذلا مهية له

قوله - والانخساف الاول يناسب - اى يناسب مع اتحادما هومع لم هو لااتحاده مع هل هووذلك لما ذكره الشيخ من مشاركة الحد والبرهان فالبرهان مضمن فى الحدكما يقال اذا سئل عن انخساف القمر، هوانمحاء نوره لتوسط الارض بينه وبين الشمس واذا سئل عن علة الانخساف يقال لانه توسط الارض بينه وبين الشمس فالبرهان يشارك الحد .

قوله - وفى وجودى اتحدالمطالب - اى مطلب ماومطلب هل ومطلق لم امااتحاد ما هووهل هوفلان الوجودالحقيقى موجودبذاته لا بوجود زائد ولا مهية مقومة له فمهيته و ذاته الوجود و وجوده مهيته بالمعنىالاعم واما اتحاد ماهومع لم هوفلان علة وجودالخاص هوالوجود المنبسط المطلق ومن المعلوم ان الفرق بينهمابالاطلاق والتعين فالوجود الخاص اذا لوحظ من حيث هو وجود يكون هو الوجود المنبسط واذا لوحظ مع خصوصيتهيكون الوجودالخاص فالتفاوت بينه وبين علتهالتىهو الوجود المنبسط بالاعتبار فيكون ما هوفيه الذى عين هل هو متحداً مع لم هوفاتضح اتحاد المطالب الثلاثة فيه

» **قوله** - والمهية مشتقة - لفظة المهيةكما فى شرح التجريد مشتقةعماهوفالياءللنسبة والتاء للمصدرية وعنددخولهاحذفتالواووابدلت ضمة الهاءكسرة فصارت ماهية قال بعض مشايخنا (قدس سره) فى تعليقته على الشوارق انه فى بعض التعليقات ان لفظة المهية مركب من ما الاستفهامية وياءالنسبة وتاء المصدرية فزيدت الهمزة بعدالالفلمجانستها اياه هرباً من التقاء الساكنين فصارت مائيةً ثم قلبت الهمزة هاء فحصل

المعنى المصدرى ثم نقلت الى مايقع فى جواب ماهو والياء فيها للنسبة الى ما هو وانما نسبت الى ما هو لانها تقع جواباً عنه

« **قوله** - فان المهية اعم منهما ـ لاطلاقها على مايطلق عليه الذات والحقيقة اعنى المهية الملحوظة مع وجود خارجى و على المهية الملحوظة مع وجود ذهنى التى يقال عليها المفهوم ايضاً وعلى المهية من حيث هى هى التى اعم من الذات والحقيقة و من المفهوم فبين المهية و الذات والحقيقة عموم مطلق بحسب الصدق لصدقهما اى صدق المهية مع الذات والحقيقة على المهية الخارجية وصدق المهية على المفهوم و على المهية من حيث هى دون الذات والحقيقة وبينها وبين المفهوم عموم من وجه لصدقهمامعاً على المهية الموجودة فى الذهن وصدق المهية على الحقيقة و الذات وعلى المهية من حيث هى دون المفهوم وصدق المفهوم على مفهوم الوجود والعدم دون المهية وبين المفهوم والذات والحقيقة تباين بحسب الصدق .

« **قوله** - اذ معلوم انه ليس فى السواد ـ وهذا يفيد ان فى الخارج ليس شىء وراء المهية الخاصة حتى يحاذى المهية المطلقة ولا يثبت كونها من المعقولات الثانية ولعل الوجه فى كونها منها هو انها تعرض لما تصدق عليه فى العقل فكون الانسان مثلا مهية اى مقولا فى جواب ما هو امر لا يعقل الاعارضاً له فى الذهن والحاصل ان فى قضية الانسان مهية الذى يكون له ما يحاذى فى الخارج هو الانسان الذى هو موضوع لتلك القضية وليس بازاء محمولها شىء فى الخارج بخلاف قضية الانسان ضاحك حيث ان الموضوع والمحمول كلاهما فيها لهما ما بازاء فى الخارج وان عروض المهية على الانسان مثل عروض النوعية له فى الذهن وان كان

اتصافه بالمهية فى الخارج دون اتصافه بالنوعية ولذاتكون المهية معقولا ثانوياً فلسفياً والنوعية من المعقولات الثانية المنطقية

قوله - لاموجودة ولامعدومة - يعنى ليس شىء من الوجود والعدم والوحدة والكثرة والكلية والجزئية عين المهية ولاجزء منها وان لم تخلوعن شىء منها حيث انها اما موجودة اومعدومة و اما واحدة او كثيرة اوكلية او جزئية والذى يدل على انها فى مرتبة ذاتها ليست شيئاً من هذه المذكورات هوصحة اتصافها بنقايضها فلوكانت فى مرتبة ذاتها موجودة لم تتصف بالمعدومية وبالعكس ولوكانت فى ذاتها جزئية لم تتصف بالكلية وبالعكس ولوكانت فى مرتبة ذاتها واحدة لم تتصف بالكثرة و بالعكس فمن صحة اتصافها بالموجودية تارة والمعدومية اخرى وكذا بالوحدة والكثرة اوالجزئية والكلية يستكشف انها فى مرتبة ذاتها ليست شيئاً منها بل هذه الامور احوال طارية عليها فهى فى مرتبة كونها معروضة لتلك الاحوال ليست شيئاً منها كما ان الجسم فى مرتبة كونه معروضاً للسواد اوالبياض ليس شىء منهما بل بطريان السواد عليه يصير اسود و بطريان البياض عليه يصير ابيض

» **قوله** - وارتفاع النقيضين عن المرتبة جايز - ارتفاع النقيضين فى المرتبة عبارة عن كون النقيضين معاً خارجاً عن حقيقة شىء كالسواد واللاسواد بالقياس الى الجسم فان شيئاً منهما ليس ذات الجسم وعين مهيته ولا جزء من مهيته وان لم يكن فى مرتبة عروض السواد لايخلوعن احدهما ومنه يظهر ان السرفى جواز ارتفاعهما عن المرتبة عدم كون مرتبة المهية مرتبتهما فالمحال ارتفاع النقيضين فى مرتبة تحقق احدهما لافى مرتبة لاتكون مرتبتهما

» **قوله** - على ان نقيض الكتابة ـ كان الكلام المتقدم اعنى قوله مرتبة تقايض مرتفعة مبنياً على تسليم كون خلو المهية عن النقيضين ارتفاعاً لهما لكنه جايز بالبيان المتقدم وهذا القول انكار لكونه من قبيل ارتفاع النقيضين وتوضيحه انا اذا رفعنا الكتابة اواللاكتابة عن الانسان بقولنا الانسان ليس بكاتب اوليس بلاكاتب فتارة نجعل المسلوب الكتابة المطلقة واخرى الكتابة المقيدة بكونها عين ذات الانسان او جزئه ففى الاول يلزم من صدق كل قضية كذب نقيضها حيث ان الانسان اما كاتب اوليس بكاتب قطعاً وفى الثانى يكون القيد اعنى قيد كون الكتابة عين الانسان او جزئه فى طرف الاثبات قيداً للكتابة قطعاً فمعنى قولنا الانسان كاتب بالكتابة المقيدة ان الكتابة التى عين الانسان اوجزئه ثابتة له واما فى طرف النفى فقد يجعل القيد قيداً للنفى وقد يجعل قيداً للمنفى فان جعل قيداً للنفى يصير معنى قولنا الانسان ليس بكاتب هوسلب النفى المقيد بكونه فى المرتبة عن الانسان وان جعل قيداً للمنفى يصير المعنى سلب الكتابة المقيدة بكونها فى المرتبة عنه لكن الذى نقيض اثبات الكتابة المقيدة هوسلب الكتابة المقيدة وذلك لان المحمول فى طرف الاثبات هوالكتابة المقيدة فلابد من ان يكون فى القضية السلبية ايضاً كذلك حتى يتحقق التناقض لاعتبار وحدة المحمول فيه فنقيض قضية الانسان كاتب بالكتابة المقيدة بالمرتبة هوالانسان ليس بكاتب بالكتابة المقيدة ومن المعلوم كذب القضية الموجبة و صدق السالبة فلم تجتمع القضيتان فى إلصدق اوالكذب وما كانت كاذبة فى طرف السلب هو قضية الانسان ليس بكاتب بالسلب المقيد على ان يكون القيد قيداً للسلب و هى ليست نقيضاً لقضية الانسان كاتب بالكتابة المقيدة والحاصل ان ما

هما كاذبان ليسانقيضين وماهما نقيضان ليسا بكاذبين بل تكون احديهما صادقة والاخرى كاذبة

ص ۸۹ **قوله** - فاذا كذب ثبوت الصفة ـ اى الصفة المقيدة بتلك المرتبة

» **قوله** ـ سلب الصفة التى فى تلك المرتبة ـ اى سلب الصفة المقيدة

» **قوله** ـ سلب الصفة الذى فى تلك المرتبة ـ اى السلب المقيد بتلك المرتبة

» **قوله** ـ فماهما نقيضان لاترتفعان ـ قال فى الاسفارعلى ان نقيض وجودالشىء فى مرتبة من المراتب رفع وجوده فيهابان تكون المرتبة ظرفاً للمنفى لا للنفى اعنى رفع المقيد لا الرفع المقيد فلا يلزم ارتفاع النقيضين ولايحتاج الى ما يقال من ان ارتفاع النقيضين فى المرتبة جائز انتهى

» **قوله** ـ عارض المهية نفسها ـ اعلم ان للمهية نحوين من العارض (احدهما) مايعرضه من حيث هى هى لابشرط الوجودولامحالة يكون اتصاف المهية به فى الوجودين معاً اذلايشترط فى اتصافها به الوجود الخارجى اوالذهنى بل يكفى فى عروضه نفس تقرر المهية ومحض شيئيتها بحيث لوفرض ثبوتها منفكة عن كافة الوجودات لكان نفس ثبوتها كافياً فى عروض عارضها وهذامثل الوجود نفسه والوحدة والامكان ومايشبهها ومن هذا القبيل الطلب المتعلق بافعال العباد فانه متعلق بنفس المهية لابها بشرط الوجوداو بشرط العدم حسبما حرر فى علم الاصول و(ثانيهما) ما يعرضه بعد عروض الوجود فتكون رتبته بعد رتبة الوجود و ذلك

كالسواد والبياض ونحوهما بالنسبة الى الجسم مثلاوالقسمان كلاهمامن عوارض المهية الاانهم اصطلحوا فى تسمية الاول بعوارض المهية والثانى بعوارض الوجود فرقاً بينهما

» **قوله** - فانها وان لم تخلوعن احدالطرفين - اى لاتخلوعن احدالطرفين فى مرتبة ذاتها فلاتصح سلبها اذقد مران الممكن فى مرتبة ذاته ممكن بالذات لاينفك عنه الامكان الذاتى فى تلك المرتبة فالامكان ذاتى له بمعنى انه منتزع عن حاق ذاته على ما هومصطلح الذات فى باب البرهان لا الذاتى بمعنى كونه ليس بخارج عن ذاته بل اما عين ذاته او جزء منه على ماهومصطلح باب الايساغوجى وهذابخلاف عوارض الوجود حيث تخلوالمهية عنها فى مرتبتها المتقدمة على مرتبة تلك العوارض و هى مرتبة نفس الوجود

» **قوله** - لكن ليست حيثية نفسها - يعنى ان المهية وان لاتخلو عن عوارض المهية لكن ليست تلك العوارض نفس ذات المهية ولا جزء منها بل حيثية نفسها تغاير حيثية عارضها اذفرق بيّن بين كون الشىء مع الشىء وبين كون الشى نفس الشىء وكون العارض مع المهية لا يستدعى ان يكون عينها اوجزئها

» **قوله** - فالتقديم الذى شرطوه - يعنى قدموا حرف السلب على الحيثية حتى يعم السلب عوارض المهية والوجود اذ لوقدمواالحيثية على حرف السلب لكان السلب غيرصحيح بالنسبة الى عوارض المهية وان كان صحيحاً بالنسبة الى عوارض الوجود كما سيظهر

« **قوله** - فاذاقلت الانسان من حيث هو - قال فى الحاشية اى نفسه اشارة الى ان الحيثية اطلاقية وهوفى قوة ان يقال الانسان نفسه

انتهى وتوضيح ذلك هوما حققه (قده) فى حاشيته على الاسفار بقوله اذا حيث شيء بحيثية فى التعبير فاما ان يكون المقصود من التحيث عدم التحيث فى الموضوعية للحكم و من التقيد عدم التقيد وان الموضوع باطلاقه مستحق لحمل المحمول فالحيثية اطلاقية مثل قولنا المهية من حيث هى لاموجودة ولامعدومة واما ان يكون المقصود منه انه جزء من الموضوع من حيث هوموضوع مثل قولنا الجسم من حيث انه سطح ابيض والجسم من حيث انه ابيض مرئى واما ان يكون المقصود تعليل الحكم مثل ان الانسان من حيث انه مدرك الامور الغريبة متعجب و انه من حيث انه متعجب ضاحك فالحيثية التعليلية خارجة عن الموضوع اذ العلة خارجة والمراد علة الوجود لاعلة القوام ولكونها خارجة ليست مكثرة للموضوع فاذا قلنا الكرباس من حيث انه ابيض مفرق لنور البصر كانت الحيثية تقييدية واذا قلنا الكرباس من حيث صنعة القصار فيه مفرق له اومن حيث انها اشرقت عليه الشمس كانت الحيثية تعليلية فانهما خارجان منفصلان عنه بخلاف البياض فانه زائد متصل (فان قلت) التعجب وادراك الامور الغريبة ونحوهما ايضا زوائد متصلة ويؤخذ كالجزء للموضوع فيكون حيثيات تقييدية مكثرة للموضوع والحال انها تعليلية (قلت) نعم اذا اعتبرت هكذا كانت تقييدية ولكن بناء كونها تعليلية على كون الانسان مثلا فقط موضوعاً وجعل التعجب مثلا خارجاً وعلة للحكم لاجزء للموضوع فالتكثير الذى يتراى انما هو من اعتبار جعلها تقييدية لامن اعتبار جعلها تعليلية انتهى

« قوله - فلايتوجه النفى الى الوجود بنحو خاص ـ وذلك لان الحيثية اذا صارت قيداً للموضوع فى مثال الانسان من حيث هو ليس بموجود لم يكن قيداً فى العبارة للموجود الذى هو محمول حتى يتقيد به المحمول

ويتخصص بخصوصيته فيكون السلب وارداً على الموجود المطلق والغير المقيد بقيد فيلزم ان يكون الانسان نفسه خالياً عن الوجود مطلقا سواء كان الوجود الذى عينه او جزئه اوالوجود الذى زائد عليه عارض له و هذا السلب وان كان يصح بالنسبة الى الوجود الذى عينه او جزئه لكنه باطل بالقياس الى الوجودالطارى عليه فانه بالقياس الى الوجودالطارى لايخلوعن احد النقيضين اما موجود اومعدوم وكذا بالنسبة الى الامكان ونحوه من عوارض المهية التى لاتخلوالمهية نفسها عنها

ص٩٠ **قوله** – بخلاف ما اذا قلت بالعكس ـ يعنى ان تقول الانسان ليس من حيث هو بموجود و قدمت حرف السلب على الحيثية فالحيثية تصيرح قيداً للمحمول فيكون المسلوب هو الوجود الخاص المتخصص بكونه عين الانسان لان الموجود المقيد بكونه من حيث هو انسان عين الانسان وسلب الوجود الخاص لايستلزم سلب العام لان سلب الاخص لايستدعى سلب الاعم

» **قوله** - وانف الوحدة التى يعنى قل ليس الانسان فى مرتبة ذاته واحداًمن حيث هواى بوحدة تكون تلك الوحدة عينالانسان اوجزئه .

» **قوله** - وهكذا ـ اى انف الكثرة والجزئية والكلية و غير ذلك مماهوخارج عن ماهية الانسان وليس عيناً له ولاجزءٌ منه

» **قوله** - وقديقال فىفائدة تقديم السلب ـ كما فىالشوارق حيث يقول وهذه الصيغة (يعنى صيغة الانسان من حيث هـوانسان ليس بكاتب بتقديم الحيثية على حرف السلب) قد يكون للايجاب العدولى كانك قلت الانسان من حيث هوانسان شىء هواللاكاتب مثلا وهوباطل

« **قوله** - وما ذكرنا اولى - ذكرفي وجه الاولوية في الحاشية ان الفرق بين الايجاب العدولي والسالبة المحصلة بالقصد فان تعلق القصد بربط السلب اى جعل المحمول سلبياً مثل لاكاتب وربطه بالموضوع بنسبة ايجابية مثل قولك انسان لا كاتب است فالقضية تكون موجبة معدولة المحمول وان تعلق القصد الى سلب الربط بان جعل النسبة بين الموضوع والمحمول متعلقة للسلب مثل قولك انسان نيست بكاتب فالقضية سالبة محصلة من غيرفرق في القضيتين في تقديم الحيثية على حرف السلب او تأخيرها عنه

« **قوله** - والسلب في قولك المهية ليست من حيث هي كذا - يعني يعتبر ان يكون سلب ما ليس بذاتي للمهية على نحو ذاتي باب الايساغوجي عن المهية على نحوالسالبة المحصلة لا الموجبة المعدولة المحمول لان السالبة المحصلة لا تحتاج الى وجود الموضوع بخلاف الموجبة المعدولة المحمول ولماكان الموضوع المسلوب عنه هوالمهية من حيث هي هي الخالية عن الوجود لم يصح تشكيل القضية على نحوالايجاب العدولي المحتاج الى وجودالموضوع وينحصر بان تكون على نحوالسالبة المحصلة الغيرالمحتاج الى وجوده

« **قوله** - ولا اقتضاء شيء شيئاً - يعني نقيض اقتضاء شيء شيئا هولااقتضائه له لااقتضائه لمايقابله فنقيض اقتضاء النارللحرارة هولااقتضائها اياها لااقتضائها للبرودة وفي هذا الكلام دفع لتوهم المذكور في العبارة ومرجع هذا الدفع هو منع كون سلب المتقابلات مثل الوجود والعدم والوحدة والكثرة ونحوهما سلباً للنقيضين لان نقيض اقتضاء الوجود لا اقتضائه لااقتضاء العدم ونقيض لا اقتضاء العدم هواقتضائه لا اقتضاء الوجود

كما لايخفى فمفاد قوله هذا هوما تقدم منه سابقاً من قوله على ان نقيض الكتابة فی المرتبة عدم الكتابة فی المرتبة والفرق بينهما بالوضوح والخفاء لوضوح ان اقتضاء الشیء واقتضاء مقابله ثبوتيان والتقابل بين النقيضين بالسلب والايجاب

(فی اعتبارات الماهيات)

» **قوله** - لايخلوعنهامهية من الماهيات - وهذاالكلام ماخوذ من عبارة التجريد حيث يقول وهذه اعتبارات ثلاثة ينبغی تحصيلهافی كل مهية معقولة بعد ذكر الاعتبارات وان اتفق شراحه بجعل الاشارة راجعة الی الاعتبارات الثلاثة للكلی لكن خالفهم صاحب الشوارق وجعلهااشارة الی اعتبارات المهية ووافقه المحققون المحشون عليه

» **قوله** - بل تجری فی الوجود عند اهل الذوق - ای فی الوجود الحقيقی الذی مصداق الوجود اذ مفهومه ايضا مثل الماهيات الجارية فيها الاعتبارات عند الكل من غيراختصاص بالقول بجريانها فيه على اهل الذوق فالوجود بشرط لا هوالحق تعالی والوجود لا بشرط هو الوجود المنبسط المعبر عنه بالهوية السارية والوجود بشرط شیء هو الوجودات الخاصة وقد يقال ان حقيقة الوجود اذا اخذت بشرط ان لا يكون معها شیء من مفاهيم الاسماء والصفات فهی المرتبة الاحدية واذا اخذت بشرط الاسماء والصفات فهی المرتبـة الواحديـة واذا اخذت لا بشرط شیء منهما فهی الهوية السارية وهذا انسب باصطلاح اهل الذوق ولذا فسر المصنف الاعتبارات الجاريـة فی الوجود الحقيقی بالاخيرلا بالاصطلاح الاول

ص ۹۱ **قوله** ـ وهذا هو المستعمل فى مباحث المهية ـ والفرق بينه وبين بشرط لا بالمعنى الثانى من وجوه (الاول) ان ما اخذت المهية مجردة عنه فى هذا الاصطلاح هو جميع ماعداها حتى الوجود والعدم و لذا لا تكون المهية بهذا الاعتبار فى الذهن فضلا عن الخارج اذ الكون فى الذهن شىء ما عداها والمفروض اعتبار تجردها عن جميع ما عداها حتى الكون فى الذهن وما اخذت مجردة عنه فى الاصطلاح الثانى هو الشىء المخصوص وهو الذى لو قارنها لحصل من انضمامه اليها مجموع مركب لاتصدق تلك المهية على هذا المركب بهذا الاعتبار اى باعتبارها مجردة عما ينضم اليها (الثانى) ان السلب فى بشرط لا بالاصطلاح الاول المستعمل فى مباحث المهية متوجه الى وجود الامور الزائدة عليها عنها ويكون المراد سلبها عنها واعتبارها بحيث تكون مع عدم وجود شىء مما عداها معها سواء كان من اعراضها اللازمة اوالمفارقة وفى الاصطلاح الثانى متوجه الى صدقها عليها والمراد سلب اتحادها معها فى الوجود و ان كانت معها (الثالث) ان المهية بشرط لا بالمعنى الاول غير موجودة كما عرفت بخلاف المعنى الثانى فانها موجودة كما هو واضح .

» **قوله** ـ فان قلت فكيف تكون من الاعتبارات الذهنية ـ لان اعتبارها بشرط لا فى الذهن يستدعى وجودها فيه اذ مالم تصر موجودة فى الذهن لايمكن اعتبارها بشرط لا فاعتبارها بشرط لا ، نفسه موجوديتها فى الذهن لكنه اعتبار لها على نحو بشرط لا بالحمل الاولى وانه مصداق للموجود الذهنى بالحمل الصناعى كما ان تجريدها عما عداها تجريد بالحمل الاولى وتخليط بالحمل الصناعى وتخليتها تخلية بالحمل الاولى وتحلية بالحاء المهملة الغير المنقطة بالحمل الصناعى

» **قوله** - والمهية الماخوذة كذلك قد تكون غير متحصلة

اعلم ان مهية الجنس والفصل متغايرتان ليس واحدة منهما داخلة فى قوام الاخرى ولا واحدة منهما متقومة بالاخرى وبعبارة اوضح لايكون بينهما تقويم وتقوم بحسب المهية ولذا يكون الفصل محصلا للجنس لامقوماً له وان نسبة الجنس الى الفصل كنسبة العرض العام الى الشيء ونسبة الفصل الى الجنس كنسبة الخاصة اليه فالجنس فى وجوده يحتاج الى الفصل لافى مهيته كما ان النوع ايضا فى وجوده يحتاج الى العوارض المشخصة وفى هذا المقدار يشترك الجنس مع النوع فى كونهما معاً محتاجين فى وجودهما الخارجى الى شيء آخر من فصل فى الجنس وعوارض مشخصة فى النوع لكن يتمايزان فى كون الجنس بحسب وجوده الذهنى ايضاً محتاج الى الفصل فكما لايوجد فى الخارج بلا وجود الفصل لايتصور فى الذهن بلا تصور الفصل وذلك لكون وجوده وجود الفصل وهذا ما قالوا من ان وجوده فى الحقيقة وجودات هى وجودات الفصول وهذا بخلاف النوع فانه فى وجوده الذهنى لايحتاج الى عوارض مشخصة بل يتصور بما هو هو وهذا معنى كون الجنس غير متحصل والفصل متحصل والحاصل ان الجنس والنوع يشتركان فى كون المفهوم من كل منهما مغايراً مع المفهوم من الفصل والعوارض المشخصة وفى كون كل منهما محتاجاً فى وجوده الى الفصل او العوارض المشخصة ويمتازان باحتياج الجنس فى وجوده الذهنى ايضاً الى الفصل بخلاف النوع فانه فى وجوده الذهنى لا يحتاج الى العوارض المشخصة ومما ذكرنا ظهر ان الحيوان المتصور بنفسه منفرداً عن فصل من الفصول ليس معنى جنسياً بل هو نوع متحصل من الانواع بل الحيوان الجنسى هو الذى يتصور مع فصل من ناطق اوصاهل اوغيرهما

ص٩٢ **قوله** - اول قسم - اى اللابشرط القسمى الذى هوقسم من اقسام اللابشرط المقسمى

» **قوله** - ومن ثان مقسم - اى اللابشرط المقسمى الذى هو المقسم للابشرط القسمى و بشرط شيء و بشرط لا والفرق بين القسمى والمقسمى ان المهية فى القسمى مقيدة باللابشرطية وفى المقسمى غير مقيدة بها

» **قوله** - وهواى الثانى بكلى طبيعى وصف - اعلم ان المحصل من كلمات جملة من الاساطين كالشيخ والمحقق الطوسى هوان اللابشرط القسمى هوالكلى الطبيعى وانه موجود فى الخارج وقد اورد عليهم المصنف (قده) بانه غير موجود فى الخارج لانه المقيد باللابشرطية والمقيد بما هو مقيد لاموطن له الا فى العقل مع ان الكلى الطبيعى موجود فى الخارج فهو ح اللابشرط المقسمى الغير المقيد بشيء حتى بقيد اللابشرطية ومافاده (قده) منظور فيه لان المقيد باعتبار بشرط الشيء ايضاً مقيد فيلزم ان لا يكون موجوداً فى الخارج وتحقيق الكلام فى المقام يحتاج الى بسط فى المقال قد استوفيناه فيما حررناه فى مبحث المطلق والمقيد من الاصول وخلاصة القول فيه ان الكلى الطبيعى هو المهية لابشرط المقسمى التى هى المقسم لايراد الاعتبارات الثلاثه عليها وتثبيت ذلك يحتاج الى البحث عن امور ثلاثة (الاول) فى تعيين المقسم للاقسام (الثانى) فى تميز اللابشرط القسمى عن المقسمى وبيان الفرق بينهما (الثالث) فى ان الحق ان اللابشرط القسمى هو الكلى الطبيعى لا المقسمى اما الاول فاللابشرط المقسمى على ما يظهر من الشوارق هو المهية من حيث هى هى التى ليست الا هى حيث يقول فى عنوان المسئلة هكذا المسئلة الثالثة فى اعتبارات المهية بالقياس الى ما يعرض لها من الاعتبارات التى مرت مغايرتها لها وهى

ثلثة الى اخرعبارته فانها ظاهرة فى كون المقسم عنده هوالمهية من حيث هى هى اذ هى التى مرت فى عبارته مغايرتها مع مايعرض عليها وهـذا هوالظاهرمن المصنف (قده) ايضا حيث قال فىعنوان الغررفى اعتبارات المهية التى لاتخلوعنها مهية من الماهيات ولايخفى مافيه لان المهية من حيث هى ليست الاهى فكما انها بتلك الحيثية لاموجودة ولامعدومة ولا واحدة وكثيرة ولاغيرهما بمعنى ان شيئاً من الوجود والعدم والوحدة والكثرة ليس نفس ذاتها ولا جزاً من ذاتها فهى بتلك الحيثية لاتكون قسماً لمقسم ولامقسماً لقسم بمعنى ان شيئاً من القسمية والمقسمية ليس نفس ذاتها ولاجزء من ذاتها فـالمهية من حيث هى هى لاتكون مقسماً لتلك‌الاقسام الثلاثة اعنى‌اقسام االابشرطية و بشرط اللائية وبشرطالشيئية بل المقسم لها هوالمهية المعروضة للطوارى الملحوظة معها خصوصياتها ولاشبهة انها ليست نفس المهية من حيث هى ضرورة انها باعتباركونها معروضة لطواريها شىء آخر مغاير لنفس ذاتهـا من حيث هى فهى من حيث هى امرفوق المقسم والمقسم هوالمهية فى‌مرتبة معروضيتها‌المايطرء عليها من الطوارى وليعلم ان مرادنا من‌كون المقسم هوالمهية فى مرتبة معروضيتها‌للطوارى ليس بمعنى تقيد المهية بقيدالمعروضية بحيث تكون المعروضية قيداً للملحوظ‌كيف والمهية المقيدة بقيد المعروضية امرعقلى لايعقل ان تكون مقسما للموجود فى الخارج بل المراد ان المقسم هـو المهية التى تعلق بهـا اللحاظ فى ضمن تعلقه بالمعروضية بحيث يكون من اول المهية الى آخرالمعروضية تحت لحاظ واحد فتكون المهية جزء من الملحوظ ومعروضيتها جزء آخر منه و بعبارة اوضح المهية من حيث هى‌متعلقة للحاظ مستقل متعلق بهالاتكون المقسم بل المقسم هى

المهیةالتی تعلق بهالحاظ ضمنی ای فی ضمن لحاظ المتعلق بهاو بمعروضیتها وان شئت فقل المهیة التوأمة مع المعروضیة فی عالم اللحاظ لا المقیدة بالمعروضیة ومن البدیهی ایضاانها من حیث هی شیء ومن حیث التوأمیة مع المعروضیة شیء آخر فالمتحصل ان المقسم هو المهیة فی مرتبة معروضیتها لما یعتورها من الاعتبارات الثلاثة التی من ضم کل واحد منها الیها تصیر قسمامن تلك الاقسام هذا تمام الکلام فی اللابشرط المقسمی واما (الثانی) اعنی تمییز المقسم عن القسم فاللابشرط القسمی هو اللابشرط عن الخصوصیات الخارجیة لاعن الاعتبارات الثلاثة کیف وهو فی ذاته لابشرط قسمی بمعنی ان اللا بشرطیة جزء من مفهومه لان القسم یتشکل من ذات المقسم و خصوصیة منضمة الیه والمقسم فی المقام هو المهیة فی مرتبة معروضیتها للاعتبارات الثلاثة والخصوصیة المنضمة الیه هو اعتبار اللابشرطی فمتعلق هذا اللابشرطی لیس نفس الاعتبار اللابشرطی اذهو بنفسه ذاك الاعتبار بل هو عبارة عن الخصوصیات الخارجیة اعنی العوارض المنضمة الی المهیة التی بها تصیر فرداً فاللا بشرطیة التی فی المقسم هو اللا بشرط عن اعتبار بشرط لاو لابشرط و بشرط شیء بالقیاس الی الخصوصیات الخارجیة و یکون متعلقه هو الاعتبارات الثلاثة وما فی القسم هو اللابشرط عن الخصوصیات لاانه لابشرط عن اعتبار اللابشرط عنها فظهر ان الفرق بین اللا بشرط المقسمی والقسمی هو بتغایر متعلق اللابشرطیة حیث انه فی المقسم عبارة عن نفس الاعتبارات وفی القسم هو الخصوصیات الخارجیة فالمهیة فی رتبة معروضیتها للاعتبارات القابلة لاعتوارها علیها اللا بشرط عنها اما یطرء علیها عنوان اللابشرطیة عن الخصوصیات بمعنی انها یلاحظ مع اللا بشرطیة عن الخصوصیات بحیث یتعلق لحاظ واحد بها و بعنوان اللا بشرطیة عن

الخصوصيات ويصير من اول المهية الى آخر الخصوصيات ملحوظة بلحاظ واحد وتكون المهية ملحوظة فى ضمن لحاظ المتعلق بالمركب منها ومن عنوان اللابشرطية عن الخصوصيات فهذا هو اللابشرط القسمى واما يطرء عليها عنوان بشرط اللائية عن الخصوصيات بالمعنى المتقدم اى يلاحظ مع بشرط اللائية عن الخصوصيات بلحاظ واحد وتكون هى جزء المركب الملحوظ باللحاظ الواحد و هذا هوبشرط لا الذى قسيم للابشرط القسمى واما ان يطرء عليها عنوان بشرط الشيئية بالمعنى المتقدم ايضاً اعنى تلاحظ مع عنوان بشرط شيء من الخصوصيات بلحاظ واحد تكون هى جزء من الملحوظ وهذاهوبشرط الشيء الذى قسيم للاولين و تمام الاقسام اقسام للمهية بشرط لا. المقسمى .المهية فى شيء من هذه الاقسام ليست مقيدة باحدى العناوين المذكورة كيف وهى من حيث هى مقيدة لاموطن لهاالافى العقل لاتكون موجودة فى الخارج من غيرفرق بين ماكان قيدها عنوان اللابشرطية اوعنوان بشرط الشيئية او عنوان بشرط اللائية لان موطن التقييد هوالذهن فالمركب من الماهية وتقييدهابالقيد ليس الا فى الذهن مع ان القيد فى المقام ايضاً ذهنى اذالعناوين الثلاثة بما هى عنوان لاتكون الا فى الذهن بل الاقسام الثلاثة تحصل من لحاظ المهية تارة مع لحاظ بشرط لا عن الخصوصية واخرى من لحاظها مع لحاظ اللا بشرط عن الخصوصية وثالثة من لحاظها مع بشرط الخصوصية معها اى كونها ملحوظة فى ضمن اللحاظ الواحد المتعلق بها و باحدى العناوين المذكورة فكما ان المهية بشرط شيء موجودة فى الخارج ولا محالة يجب ان لاتكون مقيدة بقيدبشرط الشيئية لانهامقيدة بهالاتكون موجودة في الخارج فكك المهيةاللابشرطلامانع عن حودها فى الخارج

لعدم تقيدها بقيد اللابشرطية واما المهية بشرط لا التى ليست موجودة فى الخارج فليس من جهة تقيدها بقيد بشرط اللائية بل من جهةاعتبار عدم الخصوصية معها فالموجود فى الخارج ليس مصداقاً للمهيةالملحوظة مع عدم خصوصية معها بل لامحالـة تكون مع الخصوصية اذ الوجود الخارجى بل الذهنى من الخصوصيات التى صار عدمها ملحوظا فى ضمن لحاظها والحاصل ان الفرق بين اللابشرط المقسمى والقسمى كالفرق بين المفهوم وبين المصداق فالمقسمى هوالقدر المشترك بين الاقسام والقسمى هوالقسم من ذاك القدر المشترك كما انه هو بنفسه قدر المشترك بين الخصوصيات الخارجية التى اعتبرت المهية لابشرط بالنسبةاليها (الامر الثالث) فى بيان ان الكلى الطبيعى هو اللابشرط القسمى لا المقسمى وفاقاً لطائفة من المحققين خلافا للمصنف (قده) اعلم انه قد تبين فى الامر الاول ان اللابشرط القسمى هوملاحظة المهية بحيث يمكن ان تكون وحدها اومع خصوصية من الخصوصيات لا ملاحظتها معها ولا مع عدمها وهو القدر المشترك بين الخصوصيات ولاشبهة ان القدر المشترك بين الخارجيات موجود فى الخارج وهوقسم من اللابشرط المقسمى الجامع له وللمهية بشرط لا وبشرط شىء فبطل مااستدل به المصنف (قده) من انه ليس بالكلى الطبيعى لان الطبيعى موجود فى الخارج وهوغير موجود فى الخارج مضافاً الى ان اللابشرط المقسمى غير موجود فى الخارج لانه القدر المشترك بين المهية بشرط لا التى لا تكون موجودة فـى الخارج وبين بشرط شىء ولابشرط والقدر المشترك بين الموجود فى الخارج وغير الموجود فيه غير موجود فيه لامحالة مع ان الكلى الطبيعى موجود فى الخارج

« **قوله** ـ كونه اى وجوده من كون قسميه ـ لايخفى عدم

استقامة هذا الاستدال بناء على ما حققناه فى الحاشية السابقة من ان الكلى الطبيعى هو اللا بشرط القسمى لا المقسمى فالصواب ان يقال ان وجودالطبيعى يستكشف من وجودافراده لانه القدرالمشترك بينهاوالقدر المشترك بين الافراد الموجودة موجودة لامحالة

« **قوله** - والوجود واسطة فى العروض - الواسطة فى العروض هى ما كانت معروضاً للعرض حقيقتاً ولمكان علاقتها مع ذى الواسطة يسند عرضها الى ذى الواسطة فيكون اسناد عرضها اليه مجازياً لاحقيقياً

ص ٩٣ قوله - وفى بعضها صحة السلب ظاهرة - وهو ما اذا كانت الواسطة ممتازة عن ذيها بحسب الوجود والاشارة الحسية وذلك كالسفينة وجالسها حيث ان كلامنهما موجود بوجود عليحدة ويمتاز كل عن الاخر فى الاشارة الحسية

» **قوله** - وفى بعضها خفية - وهوما كانت الواسطة فيه غير ممتازة عن ذيها فى الاشارة الحسية مع امتيازها عنه فى الوجود كالبياض والجسم فان وجود البياض مغاير مع وجود الجسم لكن الاشارة اليه بعين الاشارة الى الجسم

» **قوله** - وفى بعضها اخفى - وهوما اذا كانت الواسطة متحدة الوجود مع ذيها وفى الاشارة الحسية معا وهذا على قسمين احدهما ما اذا كان مهيتان لاحديهما تحصل و الاخرى غير متحصلة فاتحدتا وجوداً فاتحادهما وجوداً مستلزم لاتحادهما فى الاشارة الحسية بطريق اولى وذلك كالجنس والفصل بناء على ان يكون الفصل مهية فى قبال مهية الجنس كما هوالمعروف وهذا اخفى من القسم الثانى وثانيهما ما اذا كانت الواسطة هى وجود ذى الواسطة وهذا هواخفى من الاخفى المتقدم فبالحرى

ان يطلق على الاخفى المتقدم كلمة الاخفى فى الدرجة الاولى وعلى هذا القسم كلمة الاخفى فى الدرجة الثانية

» **قوله** - حيث ان لامرتبة له فى التحقق - اى فى التحقق مطلقا خارجاً وذهناً كما مر بيانه فى الحواشى السابقة من احتياج الجنس فى كلا الوجودين الى الفصل بخلاف النوع فانه محتاج فى الوجود الخارجى الى الخصوصية

» **قوله** - ولاسيما فى البسائط - كالاعراض فان اتحاد الجنس والفصل فى الوجود الخارجى فيها اظهر بخلاف المركبات الخارجية التى مركبة من المواد والصور فان الجنس والفصل منها لما كانت مأخوذة من موادها وصورها ويكون التركيب من المواد والصور فيها انضمامية على القول المشهور فلاجرم يقع فى الوهم عدم اتحاد الجنس والفصل منها فى الوجود وهذا التوهم وان كان مدفوعاً فيها الا انه ربما يذهب الى بعض الاوهام فيحتاج الى الدفع بخلاف البسائط الخارجية التى لايذهب تعدد وجود الفصل والجنس فيها الى وهم اصلا

» **قوله** - اشد من فناء الجنس فى فصله - ولذلك قلنا بان الواسطة اخفى بالدرجة الثانية ووجه اشدية فناء المهية فى الوجود عن فناء الجنس فى الفصل ان المهية تحتاج الى الوجود فى التحقق لان الوجود عبارة عن كونها وتحققها بخلاف الجنس فانه محتاج الى الفصل فى التحصل بمعنى انه لايوجد بدون وجود الفصل بناء على المعروف واما على التحقيق فالفصل ليس الا وجود الجنس فيختلف الفصل والجنس مع المهية والوجود فى التعبير فقط

» **قوله** - التى عرضها الكلية فى الذهن - لان الكلية من

المعقولات الثانية المنطقية التى ظرف عروضها واتصاف المعروض بها كلاهما فى الذهن اذ المهية فى الخارج جزئى لان الشىء مالم يتشخص لم يوجد فى الخارج

ص ٩٤ **قوله** - ليس الطبيعى مع الافراد - وكونه كالاب الواحد بالنسبة الى اولادمتعددة انما يتصوربان يكون الطبيعى موجوداًفى الخارج على نهج يردعليه الخصوصيات من القيود والصفات الحادثة لابورودعقلى فقط بل بورود خارجى ايضا وهو يصيربانضمام كل قيد شخصاً وتبدل قيد بقيد آخر شخصا آخروهوموجود ثابت فى مقام نفسه يمتاز وجوده عن وجودات قيوده كما فى الاب واولاده حيث انه موجودبوجوديخصه وبتحقق كل واحد من اولاده تتحقق اضافة منه اليه وهوهوو كمافى الجسم بالقياس الى السواد والبياض والدليل على ان الطبيعى بالنسبة الى افراده ليس كذلك انه لوكان كذلك للزم ان يكون الطبيعى بشخصه ووحدته بالعدد عالماً جاهلاابيضاً اسوداً متحركاً ساكناً الى غيرذلك من المتقابلات وهو ضرورى البطلان قال الشيخ فى الهيات الشفاء ليس يمكن ان يكون معنى بعينه موجوداً فى كثيرين فان الانسانية فى عمرو ان كانت ذاتها لا بمعنى الحد موجودة فى زيد كان ما يعرض لهذه الانسانية فى زيد لا محالة يعرض لها وهى فى عمروالى ان قال ويلزم من هذا ان يكون ذات واحدة قد اجتمع فيه الاضداد و خصوصاً ان كان حال الجنس عند الانـواع حال النوع عند الاشخاص فتكون ذات واحدة موصوفة بانها ناطقة وغيرناطقة وليس يمكن ان يعقل من له جبلة سليمة ان انسانية واحدة اكتنفها اعراض عمرواياها بعينها اكتنف اعراض زيد فقد بان انه ليس يمكن ان تكون الطبيعة توجد فى الاعيان وتكون بالفعل كلية اى وحدهـا

مشتركة للجميع وانما يعرض الكلية لطبيعة ما اذاوقعت فى التصور انتهى

» **قوله** ـ بل مثله كمثل اباء مع الاولاد ـ يعنى يكون لكل واحد من افراد الانسان مثلا انسانية هى بالعدد غير الانسانية التى فى بقية الافراد واما الانسان المشترك بينها فليس الافى الذهن

(فى بعض احكام المهية)

» **قوله** ـ كماحققنا اتحاده مع الافراد ـ يعنى يكون وجوده وجودات متعددة حسب تعددوجودات الافراد اويكون وجوده عين وجود الفرد لاامراً منضماً الى وجوده فهوواحدبالعموم وطبيعة مبهمة لابشرطية ليس له فى الخارج وجود الاوجود الافراد وانما يكون وجوده الخاص به فى موطن العقل ووعاء تخليته عن الوجود الخارجى وتعريته عنه

» **قوله** ـ يحتمل ان يكون خبراً ـ الضمير المستترفى يحتمل يرجع الى قوله حملاوقوله لابشرط متعلق باخذالمقدر كما صرح بتقديره فى قوله اذا اخذا بشرط لاو تقدير الكلام هكذا جنس وفصل اذا اخذا لابشرط فقوله حملا اما خبرلقوله جنس وفصل فيصير المصراع كلاما تاما هكذا الجنس والفصل اذا اخذا لابشرط يحمل احدهما على الاخروكذا المصراع الثانى يصير كلاما تاماً هكذا المادة والصودة اذا اخذا بشرط لا لايحمل احدهماعلى الاخرهذاولكن المعنى ح لايخلوعن التعسف ضرورة ان الجنس والفصل ليس لهما حالان وهما اخذهما لابشرط وبشرط لا حتى يقال عند اخذهما لابشرط يحمل احدهما على الاخربل وكذاالمادة والصورة بل الجنس والفصل دائماً مأخوذان لابشرط والمادة والصورة دائماً تكونان بشرط لا فاعتبار اللابشرطى من مقومات مفهومى الجنس

والفصل كاعتبار البشرط اللائية في مفهومي المادة والصورة واما صفة لقوله جنس وفصل والخبر ح قوله فمدة وصورة الخ وتقدير الكلام ح هكذا الجنس والفصل المأخوذان لابشرط المتصفان بصحة حمل احدهما على الاخر همانفس المادة والصورة الماخوذتان بشرط لا ومتحدان معهما والتفاوت بينهما بنحو لابشرط وبشرط لا والمراد من لا بشرطية الجنس والفصل وبشرط لائية المادة والصورة هو اللابشرط وبشرط لا في الاجزاء المحمولة لافي اعتبارات المهية

» **قوله** - فانهما فيها نفس جنسها وفصلها - اعلم ان الجسم المركب من المادة والصورة يكون جزئاه اعنى المادة والصورة متقدماً عليه بحسب الوجود الخارجي والذهني معاً بالتقدم بالطبع كما في كل جزء بالنسبة الى الكل فكما ان المادة والصورة متقدمان على الجسم بحسب الوجود الخارجي كذلك متقدمان عليه بحسب الوجود الذهني ولازم ذلك هو ان يكون تصور الجسم بتصور اجزائه منضماً بحيث يتحقق من انضامهما الجسم في الذهن كما يتحقق من انضمامهما في الخارج فيكون رتبة تحقق المادة والصورة في الذهن متقدماً على حصول الجسم فيه ثم عند حصول الجسم في الذهن ينحل عقلا الى شيء هو الجنس وشيء آخر هو الفصل ويكون حصول الجنس والفصل في الذهن متأخراً عن حصول الجسم فيه كما كان حصول الجسم فيه متأخراً عن حصول المادة والصورة فيه فاول مايحصل في الذهن هو المادة والصورة ثم يحصل منهما الجسم ثم يحصل بعد حصول الجسم الجنس والفصل لكن الجنس مأخوذ من المادة والفصل من الصورة وهذا بخلاف الاعراض فانها ليست لها اجزاء خارجية حتى تتحقق اجزائها اولا ثم تتحقق الاعراض بل اول ما يحصل منها في الذهن هو نفس ماهياتها البسيطة في الخارج ثم تنحل

عقلا الی الجنس والفصل ثم فی الرتبة اللاحقة عن التحلیل العقلی یعتبر ماانحلت الاعراض الیه تارة علی نحو اللابشرطیة فیسمی بالجنس والفصل واخری بنحو بشرط لائیة فیسمی بالمادة والصورة العقلیتین ولیس الجنس والفصل فی الاعراض مأخوذین من المادة والصورة بل هما اعنی الجنس والفصل والمادة والصورة متحدان بحسب الرتبة لیس بینهماسبق ولحوق وانما التفاوت بالاعتبار المحض وهذا معنی ما یقولون ان اتحاد الجنس والمادة والفصل والصورة وکون التفاوت بینهما بالاعتبار فی الاعراض اظهر .

ص ۹۵ قوله - ولیس فصلان فی مرتبة واحدة - و استدلوا لذلك بانه لو تعدد الفصل فالواحد منهما اما ان یتحصل به بانفراده الجنس فیصیر به نوعاً اولا بل یحتاج تحقق النوع بان یتحصل الجنس بهما معا فعلی الاول فالفصل هو واحد وهو الذی یتحصل به الجنس ویتحقق به النوع دون الاخر وعلی الثانی ایضا یکون الفصل واحداً وهو الامران معا والمراد بالرتبة الواحدة هو کونهما معا فصلین قریبین وانما قید استحالة اخذ الفصلین فی المهیة بکونهما فی مرتبة واحدة لجواز کون الفصول المتعددة من الفصل البعید مأخوذة فی المهیة وذلك لان الفصل البعید وان میز المهیة التی هو بالنسبة الیها فصل بعید عن بعض ما یشارکها لکن لایمیزها عن جمیع مشارکاتها ولایحصلها نوعا بخلاف الفصل القریب فان الناطق مثلا یمیز الانسان عن تمام مشارکاته ویحصله نوعاً والحساس لایمیز الانسان کذلك ولایحصله انما تمییزه عن جمیع المشارکات وتحصلیه للحیوان وهو فصل قریب بالنسبة الیه

« قوله - بان لایکون احدهما جزءً للاخر - اذالم یکن

احدهما جزء للاخر بل كان خارجاً عن حقيقة الاخر لكان لامحالة عرضياً بالنسبة اليه ثم النسبة بين الجنسين الذين لم يكن احدهما جنساً للاخر اما عموم من وجه ومادة الاجتماع المهية التى يكون الجنسان جنسين لهما ومادة افتراق كل منهما عن الاخر النوع الذى يكون كل منهما جنساً بالنسبة اليه دون الاخر واما عموم مطلق ويكون الاعم منهما عرضياً للنوع الذى يكون الاخص جنساً بالنسبة اليه اذ لو كان ذاتياً له لم يكن الاخص ح تمام المشترك الذاتى فلم يكن جنساً واما التساوى ويكون كل منهما عرضياً للنوع الذى يكون الاخر ذاتياً له اذ لو لم يكن كل منهما عرضياً للنوع الذى يكون الاخر ذاتيا لـه لكان اما كل منهما ذاتيا لما يكون الاخر ذاتياً له او يكون احدهما كذلك دون الاخر وليس فى البين احتمال آخر فان كان كل منهما ذاتياً يلزم ان لا يكون كل واحد منهما تمام المشترك فلا يكون شيء منهما جنسا وان كان احدهما ذاتيا دون الاخر يلزم ان لا يكون جنس ما يكون الاخر ذاتيا له جنسا لانه لا يكون ح تمام المشترك واما احتمال ان يكون الجنسان متباينين فساقط من جهة تصادقهما على مهية واحدة لمكان كون الفرض فى الجنسين بالنسبة الى ماهية واحدة فينحصر ان تكون النسبة بينهما بحسب الصدق احدى الثلاث المتقدمة اعنى العموم من وجه او العموم المطلق او التساوى والدليل على استحالة كون المهية الواحدة مجنسا بجنسين فى رتبة واحدة هو انها لو كانت كذلك لكان لها فصل محصل لامحالة اذ الجنس لا يتحقق بدون الفصل ولو كان لها فصل محصل فمن تحصل كل واحد به يحصل نوع من غير فرق بين ان يكون الفصل المحصل واحداً او متعدداً وهو اى تحقق نوع بتحصل كل جنس بالفصل عليحدة خلف لخروج المهية عن كونها

واحدة وصیرورتها اثنین مع ان الکلام فی المهیة الواحدة وذلك ضروری بعد تصورات الاطراف علی وجهها فیلزم ان تکونا ماهیتین لامهیة واحدة

« **قوله** ـ نعم ربما لایکون الفصل الحقیقی ـ هذا جواب عما ربما یورد علی اول الکلام اعنی قوله ولیس فصلان لمهیة واحدة و هو ان الحساس والمتحرك بالارادة فصلان قریبان للحیوان و حاصل الجواب انهما لیسا فصلین بل لمکان ان الفصل الحقیقی لایکون معلوماً وضع اقرب لوازمه مکانه وحیث ان الاقرب یشتبه یوضع اکثر من الواحد مکانه لئلا یلزم الترجیح من غیر مرجح وذلك کالمثال المذکور اعنی الحساس والحرکة بالارادة اذ لم یعلم تقدم احدهما علی الاخر و ان قیل بان الحساس اظهر فی الحیوان لخلو بعض الحیوانات عن الحرکة بالارادة کالاصداف کما قیل باظهریة الحرکة بالارادة عن الاحساس کما فی الجنین لکن القولین کلاهما ضعیفان والتحقیق انه بالنسبة الی قوة الحس وقوة الحرکة بالارادة لم یظهر تقدم احدهما علی الاخر و اما بالنسبة الی فعلیتهما ففعالیة الحرکة بالارادة متاخرة عن فعلیة الحس فتامل

« **قوله** ـ والفصل منطقی ـ الفصل اما حقیقی و اما منطقی والمنطقی علی قسمین فمنه منطقی مشهوری وهو مفهوم الفصل وقد قالوا ان مفهوم الفصل فصل منطقی و معروضه فصل طبیعی والمجموع عقلی والمراد بمفهوم الفصل المعرف بالکلی المقول فی جواب ای شیء هو فی جوهره والمراد بمعروضه هو المهیة التی تعرضه الفصلیة حین ما تقول الناطق فصل ای کلی یقال فی جواب السؤال عن الانسان بانه ای شیء هو فی جوهره ومنه منطقی غیر مشهوری وهو لازم الفصل الحقیقی کالحساس للحیوان والناطق للانسان فان الناطق لیس فصلا حقیقیاً لما ذکر فی العبارة

» **قوله** - كالناطق اوالنطق - التعبير بالناطق اوالنطق على سبيل الترديد لمكان عدم الفرق بينهما بناء على مـا هو التحقيق من ان الفرق بين المشتق وبين مبدئه بالاعتبار

» **قوله** - ولاسيما الفصول - خصوصية الفصول بين المشتقات فى ان تكون بسيطا لمكان كونها مورد دليل البساطة الذى اقامه المحقق الشريف وهو انه لوكان المشتق المأخوذ فصلا مركبا لزم اما دخول العرض العام فى الفصل اوقلب مادة الامكان الخاص بالضرورة ومن المعلوم ان هذا الدليل لوتم لدل على بساطة المشتق فيما اخذ فصلا لامطلقا

» **قوله** - واشتقاقى - وهوالفصل الحقيقى وانما سمى بالاشتقاقى لانه مبدء الفصل المنطقى لانه ملزوم له والملزوم مبدء اخذلازمه والمراد بالمشتق هاهنا هوالعنوان الحاكى وبالمشتق منه هوالعنوان المحكى عنه لاما هوالمصطلح عنه عند اهل العربية فكل مفهوم ماخوذ من معنى يقال له المشتق وللمعنى الماخوذ منه مشتق منه

» **قوله** - واقتحام ذى - اعلم ان اللفظ بماله من المفهوم اذا لم يكن قابلا للحمل على الذات مثل الضرب الموضوع للحدث بشرط لافقى حمله لابد من تحوله الى المعنى القابل للحمل وهو باحد نحوين اما بتاديته بصورة المشتق مثل ضارب واما بتصديره بكلمة ذو مثل زيد ذوضرب فيقال ان حمل الضرب على الانسان حمل ذوهواى انه لايحمل عليه الا باقتحام لفظة ذو اوبصورة المشتق الذى هوفى قوة اقتحام ذووحمل ذوضرب عليه حمل هو هو اذكلمة ذوضرب لايحتاج فى حملها على الانسان الى اقتحام كلمة ذو مرة اخرى فالنفس الناطقة بنفسها لايحمل على الانسان

لانها موضوعة للمعنى المعتبر بشرط لا الذى هو بهذا المعنى هو الصورة و هى لا تحمل على المركب منها ومن المادة لان اعتبار بشرط لا مناف مع الحمل.

(فى كون فصل الاخير حقيقة النوع)

ص ٩٦ **قوله** - معتبر فيه على الابهام - اى المعتبر من باقى المقومات ما عدى الفصل الاخير معتبر على نحو القدر المشترك بين الخصوصيات لا الخصوصيات نفسها فالجسمية المعتبرة فى الانسان مثلا ليست بخصوصية الطبيعة العنصرية او المثالية بل الاعم منهما

» **قوله** - ذا اسم اشارة - اى ليست بمعنى صاحب الفصل حتى يصير المعنى جامعية صاحب الفصل لكل من المقومات وهو المركب من الفصل ومن المقومات بل الفصل نفسه جامع لجميع مقومات نوعه على سبيل اللف

» **قوله** - عينا - الالف فى عينا للاطلاق وكلمة عين فعل ماض معلوم خبر لقوله فهو والمعنى ان الفصل الاخير هو المعين لنوعية النوع وهذيته كان بقية المقومات ام لا لان وجوده وجود جميع المقومات على سبيل اللف

ص ٩٧ **قوله** - وقد صرحوا انه من باب زيادة الحد على المحدود - فان كينونة القوس قطعة من الدائرة لا تكون ماخوذة فى مهيته حتى اذا لم تكن قطعة من الدائرة لم تكن قوساً بل هو ما يحيط به خط مستدير ينتهى طرفاه بنقطتين بحيث تحصل من امتداد طرفيه او احدهما الدائرة من غير فرق بين ان تكون قطعة من الدائرة ام لا وبعبارة

اوضح المعتبر فی القوس ان تکون قطعة من الدائرة بالقوة لا بالفعل فاخذ الدائرة فی تعریفه من قبیل اخذ ما لیس بمقوم للشیء فی حقیقته فیکون من باب زیادة الحد علی المحدود

» قوله ـ مما تحیرت فیه الاوهام ـ ما تحیرت فیه الاوهام لیس فی کیفیة الترکب من الاجزاء الحدیة علی ما وصفه الشریف بل انما هو فی امکان الاتیان بالحد المرکب من الجنس والفصل القریبین ووجه التحیر فیه هو جواز الاخلال بذاتی لم یطلع علیه العقل لصعوبة تمیز الجنس والفصل من اللوازم العامة والخاصة فالوفاء باعطاء الحدود الحقیقیة حقوقها صعب جداً ولهذا عدلوا فی اکثر المواضع عن الحدود الی الرسوم المولفة من الخواص

هیچ ماهیات و اوصاف کمال — کس نداند جز بآثار و مثال
پس اگر گوئی بدانم دور نیست — ور بگوئی که ندانم زور نیست

» قوله ـ هل وحدت ماهیاتها ـ معنی توحید مهیة الاجزاء مع فرض کونها اجزاء متعددة هو کون شیء واحد بسیط ذاتاً و وجوداً منشأ لانتزاع مفاهیم متغایرة وصوراً مختلفة عند العقل باعتبارات متشتتة فالتعدد انما هو فی المفاهیم المنتزعة والمنشأ واحد مهیة ووجوداً وملاك صحة انتزاع المفاهیم المتغایرة عن منشاء واحد مهیة و وجوداً هو اعتوار الاعتبارات المختلفة علیه بحیث یکون لکل واحد من الاعتبارات الطاریة دخلاً فی منشأ انتزاع مفهوم من المفاهیم

» قوله ـ کثیر فی النظم ـ ولعل منه قول الشاعر :

ولا ارض ابقل ابقالها . بناء علی نصب ابقالها فیکون الفاعل ضمیراً یرجع الی الارض المونث و لکن یحتمل

ان يكون الفاعل هوابقالها وعليه فلايكون مماترك تاء الثانية فيه لاجل ضرورة الشعر

« قوله - الثانى وهوان الاجزاء الحدية - يعنى هذا القول مختاره قده بالنظرالى تحقق المهية بالعرض

« قوله - واما اذا نظرنا الى عدم تحقق المهية بالذات - و هذا هو القول الرابع الذى هومختار صدر المتالهين قده وهوان مهية الاجزاء العقلية غيرمتحققة فى الخارج رأساً فلاتكون مهية حتى يبحث عن وحدتها وتعددها بل التحقق للوجود بناء على اصالته واما كيفية انتزاع مفاهيم متعددة عن الوجود الواحد فبما فصله فى الحاشية

ص ٩٨ قوله - كذلك نقول نحن - قال صدر المتالهين قده فى الاسفار فالموجود فى الخارج هو الوجود لكن يحصل فى العقل بوسيلة الحس اوالمشاهدة الحضورية من نفس ذاته مفهومات كلية عامة او خاصة ومن عوارضه ايضا كذلك و يحكم عليها بهذه الاحكام بحسب الخارج فما يحصل من نفس ذاته يسمى بالذاتيات وما يحصل لامن حيث ذاته بل لاجل جهة اخرى يسمى بالعرضيات فالذاتى موجود بالذات اى متحد مع ما هوالموجوداتحاداً ذاتيا والعرضى موجودبالعرض اى متحد معه اتحاداً عرضيا انتهى

« قوله - واما القول الثالث فسخيف - القول الثالث هوالقول بتعدد الاجزاء فى الخارج مهية ووجوداً وهومختارشيخ الاشراق واستدل له بانه لواتحدت الاجزاء جعلا ووجوداً لما امكن بقاء الجنس بعد زوال الفصل مع انه يبقى بعد زوال فصله فان الشجر اذا قطع والحيوان اذا مات يبقى جنسهما وهوالجسم مع زوال الفصل وهوالنمو والحس و وجه

سخافته هو استحالـة تحقق الحمل بينهما ح لامتناع حمل الموجودات المتباينة بعضها على بعض اذ المصحح للحمل هو اتحاد وجود المحمول والموضوع غاية الامرانه مع اتحادهما مفهوما ومهية يكون الحمل اولياً ومع تغايرهما مفهوما ومهية يكون صناعيا والاتحاد بحسب الوجود معتبرفى الحمل مطلقا سواء كان اوليا اوشايعا صناعيا واما ما استدل به فمردود بما افاده صدرالمتالهين قده فى الاسفار من انه عند زوال النامى عن الشجر والحيوة عن البدن يزول الجسم بما هوجنس وما هو باق انما هوالجسم بما هومادة فهذا الجسم الباقى ليس بعينه هوما يتحصل بالفصل النامى اوالحساس كيف والفصل علة للجنس و زوال المعلول بزوال علته امرضرورى والغلط انما نشأ من اخذ مادة الشىء مكان جنسه مع ان الجسم الذى هومادة النفس موجود آخرغيرالجسم المحمول على ماحصل من انضمام النفس اليه اعنى المجموع فهما جسمان موجودان احدهما جزء للاخر

» **قوله** - يعنى العقل فى التصديق بثبوتها - اعلم ان الجزء لمكان تقدمه على الكل بحسب الوجود الخارجى والذهنى يستغنى عن السبب المستقل المغاير لسبب الكل فهومجعول بعين الجعل المتعلق الى الكل ولايفتقرفى تحققه الى جعل آخر وراء جعل الكل فيكون وزانه وزان لوازم المهية فى استغنائها عن جعل مستقل متعلق بها جعلا تاليفيا وانما هى مجعولة بنفس الجعل المتعلق الى المهية بسيطا وهذاالغنىعن السبب يعتبرتارة فى الجزء بحسب الوجود الذهنى واخرى فيه بحسب الوجودالخارجى فان اعتبرفيه بحسب الوجودالذهنى بان يكون تصديق العقل بثبوت الجزء للمهية مستغنيا عن الوسط سمى الجزء بين الثبوت و

ان اعتبر بحسب الوجود الخارجى سمى الجزء غنيــاً عن السبب فالبينيّة اصطلاحاً هى الاستغناء عن السبب فى الذهن والغنية هى استغناء الاجزاء عن السبب فى الخارج وهذا معنى ما فى التجريد من قوله فباعتبار الذهن بين وباعتبار الخارج غنى

» **قوله** - والمراد الغناء عن سبب عليحدة - لا الغناء عن السبب مطلقا لاستحالته فى الممكن

» **قوله** - و عن سببية عليحدة - بان يكون لسبب المهية سببيتان سببية بالنسبة الى المهية نفسها وسببية بالنسبة الى جزئها

» **قوله** - حتى يفيد مع ذكر الخاصة الثالثة - كما صنعه فى التجريد حيث قال والمركب مركب عما يتقدمه وجوداً وعــدماً بالقياس الى الذهن والخارج وهو (اى تقدم الاجزاء على المهية) علة الغناء عن السبب فباعتبار الــذهن بين وباعتبار الخارج غنى فيحصل للجزء خواص ثلث انتهى ، فانظر انه قدم الخاصة الثالثة اعنى تقدم الجزء على الكل بالوجودين وجعلها علة للخاصتين الاخيرتين وهما كون الاجزاء بينة و غنية .

ص٩٩ **قوله** - وهو الاشكال المشهور فى سبق العلة التامة - والاشكال المشهور هو الاشكال الوارد فى العلة التامة بالمعنى المركب على المعلول لان مجموع المادة والصورة اللتين من العلة التامة عين المعلول فلا يتقدمان عليه لانه من قبيل تقدم الشىء على نفسه وهو مستحيل والكل اعنى مجموع العلة التامــة مشتمل على الصورة والمادة فهو ايضاً لا يتقدم على المعلول لمكان استحالة تقــدم بعض اجزائه اعنى المادة والصورة اللتين هما عين المعلول ولذا خصص المحكوم عليه بالتقدم من

العلة فى شرح المقاصد بالعلة التامة البسيطة التى هى الفاعل او بالعلة الناقصة وهى العلة الفاعلية من العلة التامة اوهى مع الشرط والغاية

» **قوله** ـ احدها الكل افراداً ـ اى الكل الافرادى الذى هو مفاد القضية الكلية واعتبار كل جزء جزء بحيال ذاته

» **قوله** ـ وثانيها الكل مجموعاً ورد بشرط الاجتماع ـ وهذا هو الكل وهواعتبار مجموع الاجزاء المعروضة للهيئة الاجتماعية من حيث تقييده بها على ان يكون التقيد داخلا والقيد خارجاً واخذ التقييد فيه ليس بمعنى تقييد التقييد حتى يقال بان المقيد بالتقييد الاعتبارى اعتبارى بل بمعنى اخذ التقييد آلة لملاحظة القيد والمقيد كالمعنى الحرفى الذى آلة لملاحظة متعلقه

» **قوله** ـ اى الكل مجموعا بنحو شطرية الاجتماع ـ و هذا لايكون كلا ولا جزء بل هو امر اعتبارى لكونه مركبا من الكل والهيئة الاجتماعية التى هى اعتبارية والمركب من المتاصل والاعتبارى اعتبارى لامحالة واما ان الهيئة الاجتماعية امر اعتبارى فلانه كلما يلزم من وجوده التسلسل فهو امر اعتبارى والهيئة الاجتماعية لو كانت موجودة يلزم التسلسل فهى اعتبارى واما لزوم التسلسل من وجودها فى الخارج فلما قرره المصنف قده فى الحاشية فراجع

» **قوله** ـ اى الكل مجموعا ولكن ذات المجموع ـ يعنى مجرد المعروض لامع العارض كالمعنى الثالث ولامع الحيثية المعروضية كالمعنى الثانى ولا كل واحد واحد على نحو العام الاستغراقى كالمعنى الاول بل نفس ذوات الاجزاء باسرها حيث ان لحاظها بتمامها شىء ومع الحيثية المعروضية للهيئة الاجتماعية شىء ومع الهيئة الاجتماعية شىء و

کل واحدواحد علی سبیل الاستغراق شیء فالکل عبارة عن تمام الاجزاء مع الحیثیة المعروضیة والجزء عبارة عن تمامها من حیث هی هی فحصل الفرق بین الکل والجزء وان الفرق بینهما بالاعتبار وان الکل عبارة عن اعتبار بشرط شیء ای بشرط الهیئة الاجتماعیة والجزء عبارة عن اعتبار لا بشرط ای لا بشرط عن الهیئة الاجتماعیة

» **قوله** - له وحدة حقیقیة - لااعتباریة

» **قوله** - ترکبا من اجزاء - الالف فی ترکبا للاطلاق وترکب صفة لقوله فی واحد وهو ای قوله فی واحد خبر مقدم لقوله الفقر فیما بین الاجزاء الخ ثم الکلام فی هذه المسئلة یقع تارة فی مرحلة الثبوت ای مابه یتحقق المرکب الحقیقی واخری فی مرحلة الاثبات اعنی مابه یحرز انه مرکب حقیقی اما مرحلة الثبوت فالترکیب الحقیقی یحصل من اجتماع امور بینها فعل وانفعال واحتیاج وافتقار بکون بعضها مؤثراً فی بعض وبعضها متأثراً عن بعض کالمهیة المرکبة من الجنس والفصل والجسم المرکب من المادة والصورة واما مرحلة الاثبات فامارة الترکیب الحقیقی هو ان یترتب علی الکل اثر مغایر مع الاثار المترتبة علی الاجزاء کالیاقوت المرکب من العناصر الذی اثره تفریح القلب وهو غیر آثار العناصر وامارة الترکیب الاعتباری هی ان یکون اثره مجموع الاثار المترتبة علی الاجزاء کفتح البلد الذی هو اثر العسکر اذا الفتح عبارة عن قلع قوة العدو واقامة الفاتحین مقامهم وهو ینحل الی عدة افعال کل واحد منها قائم بعدة من آحاد العسکر ومجموع هذه الافعال هو الفتح

ص۱۰۰ **قوله** - ترکیب اجزاء عینیة اتحادی - یعنی ترکیب الاجزاء الخارجیة اتحادی کالترکیب من الاجزاء العقلیة اعنی الجنس

والفصل بناء على التحقيق من تعددها مهية واتحادها وجوداً ومحصل ما ذهب اليه السيد على ما فى الشوارق هوان التركيب على قسمين احدهما التركيب الانضمامى وهوان ينضم شيء الى شيء ويكون لكل واحدمنهما ذات عليحدة فى المركب منهما فيكون فى المركب كثرة بالفعل كتركيب البيت من الابواب والاخشاب واللبنات وتركيب البخارمن الاجزاء المائية والهوائية الثانى التركيب الاتحادى هوان يصيرالشيء عين شيء آخر و متحداً معه ويكون لكليهما فى المركب ذات واحدة هى عين كل واحد منهما وعين المركب منهما كصيرورة زيدكاتباًوهماذات واحدة فى الخارج ومعنى التركيب ان العقل يقسم ذلك الواحدالى قسمين نظراً الى ان احد الجزئين قد يكون موجوداً ولايكون عين الاخرثم يصيرعينه او الى انهما قد يكونان امرا واحداً ثم قد ينعدم ذلك الامرالواحد من حيث انه عين احدهما ويبقى من حيث انه عين الاخر كالجسم والنامى فانهما امرواحد هوالشجرثم اذاقطع انعدم من حيث انه عين النامى ويبقى من حيث انه عين الجسم وتركيب الجسم من الهيولى والصورة من هذا القبيل انتهى

» **قوله** - اذ صورة بعدالعراء - وهذا هوموردانفكاك الصورة عن المادة وانماقال فى عالم المثال لان الصورة فى هذاالعالم لاتنفك عن الهيولى ولاتبقى مجردة عنهاكما سياتى فى الطبيعيات

» **قوله** - اى وجد قبل الصورة - غرضه من تفسير كان بوجد هو بيان ان كان فى الشعر تامة لاناقصة و هذا هومورد انفكاك الهيولى عن الصورة

» **قوله** - الهيولى الثانية - المرادبالهيولى الثانية هوغيرالهيولى الاولى وانما فرض الكلام فى غيرالهيولى الاولى تبعاً لعبارة السيد حيث

انه صنع كذلك قال ولنجعل البيان مخصوصاً فى الهيولى الثانية مع صورتها ليقاس عليها سائر الهيوليات مع صورها انتهى و لعل السرفى اختصاصه البيان بالهيولى الثانية اظهرية التعرية والتكسية فيها بالنسبة الى الهيولى الاولى فان من الواضح البديهى اكتساء المنى بالصورة المنوية قبل تصورها بالصورة الانسانية

ص١٠١ **قوله** - مذهب كثير من الفحول - اعلم ان فى عينية التشخص مع الوجود وتغايرهما اربعة اقوال (الاول) القول بالعينية مصداقاً وتغايرهما مفهوما ولازم العينية المصداقية والتغاير المفهومى هو تساوقهما بحسب المفهوم اى صدق كل على ما يصدق عليه الاخر فكل مـا يصدق عليه مفهوم التشخص يصدق عليه مفهوم الوجود و بالعكس وهذا ماذهب اليه الفحول كالمعلم الثانى وصدر المتالهين وعليه المصنف (الثانى) القول بتقـدم الوجود على التشخص وهو مذهب من يقول بان ثبوت كل صفة لشيء متأخر عن وجوده فى نفسه فالتشخص صفة للمتشخص فثبوته لـه يتوقف على وجوده (الثالث) القول بتقدم التشخص على الوجود و هذا مذهب من يقول بان الشيء مالم يتشخص لم يوجد فى الخارج (الرابع) ما ذهب اليه المحقق الشريف وهو انهما متغايران لا يتقدم احدهما على الاخر لانه لو تقدم الوجود على التشخص لزم ان يكون المبهم موجوداً فى الخارج ولو انعكس لزم ان يكون المعدوم ذاهوية فى الخارج

» **قوله** - للتشخص الحقيقى - اعلم ان المهية النوعية من حيث هى هى نفس تصورها غير مانعة عن وقوع الشركة فيها والشخص منها نفس تصوره مانع من الشركة فيجب ان يكون فى الشخص امر زائد به يمتنع من وقوع الشركة فيه وذاك الامر الزائد هو المراد من التشخص

وهو وجود المهية عند المحققين والعوارض المحتفة بها المعبر عنها بالعوارض المشخصة عند قوم والحق ما عليه المحققون لان العوارض ليست داخلة في قوام الشخص من حيث هو شخص بل هي عوارض على الشخص خارجة عنه يتوقف عروضها عليه على صيرورة الشخص شخصاً وما يتوقف عروضه على الشيء على صيرورته شخصا لايكون هو بنفسه مشخصا والايلزم تقدم الشيء على نفسه وذلك محال مع ان تلك العوارض في انفسها ليس شيء منها ممايمتنع الشركة فيه الاباعتبارشيء هوالمرادمن التشخص والكلام انما هوفيه فلابد من ان يكون شيء غيرتلك العوارض وليس وراء المهية النوعية وتلك العوارض شيء غيرالوجود

» **قوله** - وكونها علامات وكواشف - يعني هذه العوارض لابخصوصيتها بل القدرالمشترك بين تلك الخصوصيات امارة على التشخص ولذابزوال خصوصية منها لايزول التشخص فان لكل واحدة منهامراتب لايتناهى حسب قبول الحركة انقسامات لا تتناهى وجميع هذه الاقسام التي بالقوة تكون محصورة بين حاصرين من مبدء الحركة الى منتهاها فيمافيه الحركة من الكم اوالكيف اوالوضع اوالاين

» **قوله** - كذلك للاين و المتى والوضع - تخصيص الاين والمتى والوضع بالذكرمن بين الاعراض هو من جهة كون المشخص هو الاعراض الخاصة وهي منحصرة بالثلثة المذكورة قال الشيخان التشخص هوان يكون للمتشخص معان لايشاركه فيها غيره وتلك المعاني هي الوضع والاين والزمان فاما سايرالصفات واللوازم ففيها شركة كالسواد والبياض انتهى

» **قوله** - طبيعية مثلا - اتى بكلمة مثلالما ذكره في الحاشية

من عدم اختصاص هذاالحكم بالكلى الطبيعى بل الكلى العقلى والمنطقى ايضاكك وذكر الكلى الطبيعى من باب المثال دون العقلى خلافاً للتجريد حيث يقول ولايحصل التشخص بانضمام كلى عقلى الى مثله دفعاً لتوهم عدم جريانه فى الكلى الطبيعى وقد جعل فى الشوارق تقييد الكلى بالعقلى احترازاً عن الطبيعى وقال انه اى الطبيعى لكونه متحد الوجود مع التشخص ومقرونا لا محالة بالتشخص ليس كك بل جميع الاعراض المشخصة كليات طبيعية موجودة بوجود الاشخاص والحق ان الكلى الطبيعى كذلك فان ضمه الى مثله لا يحصل به التشخص وان كان متحد الوجود مع الشخص ومقروناً بالتشخص فان امتناع صدقه على الكثيرين ليس بسبب انضمام مثله اليه بل بسبب اقترانه بالتشخص واتحاده فى الوجود مع الشخص كما لايخفى

» **قوله** ـ فى التمييز بين التميز والتشخص ـ التشخص كما عرفت هو صيرورة الشىء شخصا بمشخص والتميز هوعبارة عن صيرورته متميزاً عما سواه بمميز و بين التشخص والتميز عموم من وجه و مادة اجتماعهما فى الشخص الذى اعتبر مشاركته مع غيره فى مفهوم فان فيه التشخص لكونه شخصا وفيه التميز لكونه متميزاً عما يشاركه فى مفهوم بشخصيته ولايخفى ان مابه تشخصه فى نفسه هو بعينه ما به يتميزعما يشاركه وكلاهما هووجوده فوجوده مصداق للتشخص والتميز معاً وهذا معنى الاجتماع ومادة افتراق التشخص عن التميز بتحقق التشخص دون التميز فى الشخص الغير المعتبر مشاركته مع غيره فى مفهوم من المفاهيم ومادة افتراق التميز عن التشخص فى الكلى الذى يكون جزئياً اضافيا فانه متميز عما يشاركه ولايكون شخصا وهذا واضح

ص١٠٢ **قوله -** منه ايضا التميز والافتراق - يعنى افتراق التميز عن التشخص نشاء من كون التميز مضافا والتشخص نفسيا فانه ح فى الشخص الذى لم يكن له مشارك اولم يعتبر مشاركته مع غيره فى مفهوم يتحقق التشخص دون التميز كما ذكرنا فى الحاشية السابقة

» **قوله -** عين وجوده الذى هو عين ذاته - اذا كان تشخص الشخص بوجوده ففيما كان ذاته مهية معروضة للوجود يكون تشخصه بوجوده العارض على مهيته وان كان فى الوجود موجود مهيته هى عين الوجود لاانها مهية معروضة للوجود يكون لا محالة ذاته عين التشخص لان مصداق الوجود والتشخص واحد وهما متحدان عينا لكن واجب الوجود جل وعلا حقيقته عين الوجود فيكون ذاته عين التشخص فلاسبيل فى تصور الانتشار والتكثر فى ذاته تعالى ح

» **قوله -** ليست بذاتها شخصية - بل انما تشخصها بوجودها لكن حيث انها مجردة عن المواد ولا تحتاج فى فيضان وجوداتها من بارئها ومبدعها الى تخصص استعداد وامكان استعدادى بل يكفى امكانها مع وجود فاعلها فى فيضانها منه تعالى فلاجرم صار نوعها منحصراً فى الشخص وليس لنوعها افراد منتشرة

» **قوله -** الا ان مجرد امكانها الذاتى يكفى - اى من غير حاجة الى القيام بموضوع كما فى العرض حيث يحتاج فى وجوده الى موضوع يقوم به او الحلول فى محل كما فى الصورة المحتاجة الى محل تحل فيها اوالتعلق بمادة كما فى النفس المحتاجة الى بدن متعلق به

» **قوله -** فلاجرم نوع كل واحد منها منحصر فى شخصها - قال فى الحاشية لان تكثر افراد نوع واحد بالمادة القابلة للفك ولواحقها

والعقول مجردة عنها انتهى بمعناه لايقال وما المانع من صدور مجردين على نحو الابداع بحيث يكونان مشتركين فى مهية نوعية ويكون امتيازهما بالهذية اى هـذا الفرد وذاك بلاحاجة الى مخصص آخر لانا نقول بعد فرض كون نسبتها الى الفاعل متساوية ومهيتهما فى الامكان الذاتى واحدة فخصوصية هـذه اوتلك لابد لها من مخصص غير ذات الفاعل و امكان القابل ومع عدم المخصص يكون تخصص احدهما بهذه والاخر بتلك تخصيصا من غيرمخصص وبعبارة اوضح اذاكان للشىء مشارك من نوعه يجب ان يكون لـه امتياز عنه وهو يحتاج الى مميز غيرذات النوع والفاعل فان نسبة الفاعل والمهية النوعية اليهما على السواء فلولم يكن مابه يمتازعما يشاركه فى نوعه من مكان اوزمان اووضع اوكم ونحوها يكون لامحالة نوعه منحصراً فى فرده

» **قوله** - ولكنه مكتف بها من المخصصات - اى لايحتاج بعد امكانه الذاتى ووجود الفاعل والهيولى القابل الى تخصص استعدادحتى تقرب قابله به الى الوجود فيكون فيضانه بصورته و مادته دفعة واحدة من غيرسبق مادته على صورته و هذا معنى الابداع لان الابداع هوكون وجود الشىء غيرمسبوق بالمادة

» **قوله** - فالنوع ايضا منحصر فى الشخص - و ذلك لامتناع الفك عليه وانتشارالافرادانماهوبمادة قابلة للفك فالماء مثلامنتشر افراده بالفك والفصل ووقوعهما عليه يتوقف على قبول مادته لهما ولولم يقبلهما لكان الماء متصلا واحداً فيكون شخصا واحد لان الوحدة الاتصالية تساوق الوحدة الشخصية فالمتصل الواحد شخص واحد لامحالة ومادة الافلاك غير قابلة عندهم للفصل والوصل والكون والفساد والاحالة

والاستحالة والمانع فيها عن قبول هذه الامور هوالصور النوعية منها كما قرر فی محله

» قوله - حتی یتقرب القابلان - ای القابل العقلی وهوالامکان الذاتی والقابل الخارجی وهوالمادة

ص١٠٣ قوله - وان تعدوانعمة الله - غرضه من ذكرالاية الكريمة هوعدم نفاد الموهبات بل المادة فی قبول كل موهبة يتخصص استعدادها لقبول موهبة اخری وهكذاكما قال فی الطبيعيات انه تلاحق الاستعدادات الغير المتناهية بالهيولی باعتبار الصور المتعاقبة فاذا انضم الی هذا القابل الغيرالمتناهی فی الانفعال وجودالفاعل الغيرالمتناهی فی الفعال استمرنزول البركات وانفتح ابواب الخيرات الی غيرالنهاية انتهی

» قوله - خلافاً لبعضهم - والقائل به هوالمحقق الدوانی وسيد المدققين وحاصل مختارهماهوان التشخص انما هوبنحوادراك فلوادرك الماهية بالاحساس مثلاكان المدرك شخصاً وجزئياً واذا ادركت بالعقل كان كلياً وليس هناك تفاوت فی نفس المدرك بل فی نحوی الادراك فقط

» قوله - انت لاتحتاج - كيف و يلزم علی هذا القول ان لا تكون الماهية الموجودة فی الخارج من حيث هی موجودة فيه شخصا فيه وهوبديهی البطلان حيث ان المهية الموجودة فی الخارج شخص ادرك ام لم يدرك كان ادراكها بالاحساس اوالتخيل اوالتعقل فلامحالة تكون جزئيتها من جهة تفاوت فيها مع قطع النظرعن ادراكها

» قوله - فی الوحدة والكثرة - الوحدة والكثرة ايضا من الامورالعامة لان الوحدة عين الوجود بحسب المصداق وان تغايره بحسب المفهوم والوجود كان من الامور العامة فتكون الوحدة كذلك ولان الوحدة تعم

جميع الموجودات والكثرة تعم اكثرها ولانهما معاً تعمّان جميع الموجودات فالبحث عنهما من الامور العامة على جميع التقادير

» **قوله** - الوحدة كمثل ما ساوقها ـ فى هذه العبارة يشير الى امرين احدهما مساوقة الوحدة مع الوجود وسيصرح بكونها بحسب المفهوم وثانيهما كون الوحدة من الامور العامة

» **قوله** - فهى اى الوحدة اعرفها ـ فلايمكن تعريفها كساير الامور المساوية معها فى العموم كالوجود ونحوه الامع الدور

» **قوله** ـ لكن الوحدة عين الوجود فى العين ـ قال صدر المتالهين قده فى الاسفار لفظ الوحدة يطلق بالاشتراك الصناعى على معنيين احدهما المعنى الانتزاعى المصدرى اى كون الشيء واحداً ولاشبهة فى انه من الامور العقلية التى لا تحقق لها خارجا والاخر ما به يكون الشيء واحداً بالذات ويمنع وقوع الكثرة فيها وهذا المعنى من لوازمه نفى الكثرة بخلاف المعنى الاول فانه من لوازم نفى الكثرة والوحدة بالمعنى الانتزاعى ظل للوحدة الحقيقية الاصلية ينتزع منها من نفس ذاتها وفى غيرها لاجل ارتباطه وتعلقه بها فقد علم ان الوحدة الحقيقية والهوية الشخصية والوجود الحقيقى لاالانتزاعى كلها واحدة بالذات متغايرة بحسب الاعتبار

» **قوله** - الواحدا ما حقيقى ـ الواحد الحقيقى هو ما كان متصفا بالوحدة على نحو الحقيقة بان تكون الوحدة صفة له بنفسه حقيقة فى مقابل ما كانت الوحدة صفة لمتعلقه ويعبر عن الحقيقى بما لايحتاج فى اتصافه بالوحدة الى الواسطة فى العروض وهى التى يكون العرض عارضا لها حقيقة ومن جهة تعلقها بذيها يسند عرضها الى ذى الواسطة وعن مقابله بما يحتاج الى الواسطة فى العروض

ص١٠٤ **قوله** - بل نفس الوحدة العينية نفس الوحدة العينية هى الوجود لاتحاد الوحدة مع الوجود عيناً كما تقدم من ان ما هو مصداق الوحدة بعينه مصداق الوجود و انهما متغايران مفهوماً متحدان مصداقا واما مفهوم الوحدة فهو شىء غير الوجود يعرضه الوجود ذهناً فلا يكون ذات نفس الوحدة اى مصداقا لمفهوم الوحدة بل هوذاك المفهوم بالحمل الاولى ولكنه معروض لمصداق الوحدة فى الذهن الذى هونفس وجوده الذهنى

» **قوله** - كالحق الواحد ـ وكالوجود المنبسط الذى هو فعله وكلمته فانه ايضا واحد بمعنى انه نفس الوحدة لاذات له الوحدة و ان كان بينه وبين الحق جل وعلا فرقا من حيث ان الحق عين الوحدة الاصلية كما انه تعالى عين الوجودالاصيل والوجود المنبسط عين الوحدة الحقة الظلية كما انه الوجودالظلى والحاصل ان الحق والوجودالمنبسط مشتركان فى كون وحدتهما وحدة حقة حقيقة الا ان وحدة الحق تعالى حقة حقيقة اصلية ووحدة الوجود المنبسط وحدة حقة حقيقة ظلية بل الوجود مطلقا حتى الوجودات الخاصة واحدة بالوحدة الحقة اى ذات عين الوحدة لامائه الوحدة كما يقول فى الحاشية ان ما لامهية له يكون عين الوحدة فالمهية هى التى ذات لها الوحدة

» **قوله** - حقت كلمته ـ هذا ثناء له تعالى والمراد بكلمته فعله وانما فعله حق على بعض معانى الحق التى قدمر فى غرر المعقودفى ان الحق تعالى انية صرفة

» **قوله** - والاول اما واحد بالخصوص ـ المراد بالاول هو الواحدالحقيقى مطلقاسواءكان واحداًبالوحدة الحقةاوغير الحقةلاخصوص

ما ذات له الوحدة منه والواحد بالخصوص هو الواحد بالعدد و يقال له الواحد الشخصى ايضا.

» **قوله** - بمعنى السعة الوجودية ـ وهذا مثال للواحدالحقيقى الذى هونفس الوحدة المعبرعنه بالوحدة الحقة

» **قوله** - على مراتبها ـ اى على مراتب الانواع من اول النوع العالى الى آخرالنوع السافل ومراتب الاجناس من اول الجنس العالى الى الجنس السافل ومراتب الاعراض من اول اجناسها العالية الى آخر افرادها

» **قوله** - من حيث الطبيعة المعروضة للوحدة ايضا ـ اى كما ان معروض الوحدة باعتبار الوحدة العارضة عليه غيرمنقسم يكون من حيث نفسه مع قطع النظرعن الوحدة العارضة عليه ايضا غير منقسم و ذلك كفهوم الوحدة مثلا فانه يقال مفهوم الوحدة واحد فهوباعتباروحدته العارضة عليه غيرمنقسم ونفسه من حيث ذاته مع قطع النظرعن الوحدة العارضة عليه ايضا غيرمنقسم

» **قوله** - اما نفس مفهوم الوحدة و مفهوم عدم الانقسام ـ مفهوم الوحدة هوبعينه مفهوم عدم الانقسام لان عدم الانقسام حد للوحدة كالحيوان الناطق بالنسبة الى الانسان قال فى الاسفار الواحد مالاينقسم من حيث انه لاينقسم

» **قوله** - (والثانى اما وضعى) ـ اى قابل للاشارة الحسية و ذلك كالنقطة

» **قوله** - اما مفارق محض ـ كالعقل

» **قوله** - واما متعلق بالجسم ـ كالنفس

» **قوله** - والمنقسم ـ اى المنقسم من حيث ذاته المعروضة

للوحدة مع قطع النظر عن الوحدة العارضة عليه

قوله - بالذات ـ وذلك كالمقدار حيث انه كم قابل للقسمة بالذات .

» **قوله** ـ واما منقسم بالعرض ـ كالجسم الطبيعى حيث انه قابل للقسمة بواسطة المقدار

ص ١٠٥ **قوله** - وهى اى الوحـدة الحقيقية ـ صرح بمرجع ضميرهى بانه الوحدة الحقيقية مطلقا بكلا قسميها من الحقة وغير الحقة لئلا يتوهم من كون هذا التقسيم لخصوص غير الحقة منها لاجل كونه اقرب الى الضمير

» **قوله** - وانما غيرنا السياق ـ تغيير السياق انما هو فى قوله ذو الخصوص حيث عبر عنه بكلمة ذو بخلاف قوله انم للخصوص حيث لم يذكر فيه كلمة ذو

» **قوله**ـ للاشارة الى عدم الفرق ـ لما حقق من ان الفرق بين المشتق وبين المبدء بالاعتبار

» **قوله** ـ منه ما كمبدء الاعداد ـ ضمير منه يرجع الى الواحد بالخصوص الذى عبر عنه فى النظم بقوله ذو الخصوص العددى

« **قوله** ـ كان مفهما موضوعه عدم قسمة ـ كلمة مفهما بمعنى المفهوم خبر لكان وموضوعه اسم له يعنى كان موضوعه مفهوم عدم الانقسام وهذه العبارة ماخوذة من التجريد حيث يقول فموضوع مجرد عدم الانقسام لاغير وحدة شخصية يعبر عنها بالوحدة المطلقة من غير تقييد وقال فى الشوارق اضافة موضوع الى مجرد عدم الانقسام من قبيل الاضافة البيانية ولا يستدعى ذلك ان يكون الموضوع نفس مفهوم عدم الانقسام

انتهى يعنى كون الاضافة بيانية لا يقتضى ان يكون مفهوم المضاف بعينه مفهوم المضاف اليه كما فى خاتم فضة حيث ان اضافة الخاتم الى الفضة بيانية مع ان مفهوم الخاتم ليس بعينه مفهوم الفضة وقال بعض المدققين يمكن ان تكون الاضافة لامية وذلك بجعل الموضوع بمعنى المصداق فيصير حاصل عبارة التجريد ح هكذا فمصداق مفهوم مجرد عدم الانقسام لا غير يعنى الوحدة الشخصية مصداق مفهوم عدم الانقسام محضاً بحيث لم يكن ذاك المفهوم غير مفهوم عدم الانقسام ثم قال قده ولعله اظهر مما ذكره الشارح

اقول الانصاف انه لاظهور للعبارة فيما ذكره وذلك لاحتياج جعل الموضوع بمعنى المصداق ثم تقدير كلمة المفهوم بين كلمة الموضوع وكلمة مجرد عدم الانقسام وكيف كان فالمؤدى واحد وحاصله ان موضوع الوحدة هو مصداق مفهوم عدم الانقسام ولو كانت الاضافة بيانية لماذكره شارح التجريد من عدم استدعاء الاضافة البيانة عينية مفهوم المضاف مع مفهوم المضاف اليه

قوله - اى الموصوف بالوحدة والوحدة كلاهما واحد ـ اذا قلت مفهوم الوحدة واحد فمفهوم الوحدة موصوف والواحد صفة له فالوحدة التى هى مبدء الاعداد اتصفت بالوحدة وهى اى الوحدة الموصوفة بالوحدة التى هى مفهوم الوحدة مصداق لمفهوم عدم الانقسام لانها عينه حتى ينافى مع كونها واحدة بالخصوص وكون وحدتها شخصية

قوله - فهو فى المفاهيم آية الوحدة ـ يعنى كما ان الوحدة الحقة مبدء للحقايق وبتكرر تجلياته تتحقق الحقايق بلا تكثر فى المتجلى كذلك بتكرر مفهوم الوحدة تتحقق مفاهيم الاعداد حيث ان مفهوم الاثنين ليس الا تكرر الواحد مرتين واذا تكرر ثلاثاً يتحقق مفهوم الثلاثة

وهكذا فمفاهيم الاعداد كلها ليست حاصلة الابتكرر الوحدة فهى مبدء لمفاهيم الاعداد كما ان الوحدة الحقة مبدء للحقايق

» **قوله** - اى زاد موضوعه المفهوم الاخر - يعنى ليس موصوف الوحدة مصداقاً لمجرد مفهوم عدم الانقسام لاغير بل مع صدق مفهوم عدم الانقسام عليه يصدق مفهوم اخر عليه و يكون ذاك المفهوم الزائد ذا وضع فذلك الموضوع الذى يصدق عليه مفهوم عـدم الانقسام مع مفهوم زائد عليه ذى وضع نقطة شخصية

» **قوله** - كما لايقبلها الكل - اى تمام اقسام الواحد لاتقبل القسمة من حيث عارضها الذى هو الوحدة مطلقا سواء كانت من هذا القسم اى من القسم الذى لايقبل معروضه القسمة ايضا من حيث هو معروض اومن القسم الاتى اى من القسم الذى يقبل معروضه القسمة من حيث هو معروض كالمقدار والجسم .

ص١٠٦ **قوله** - فاللف والنشر مرتب - فالتجانس هو وحدة شيئين او اشياء متعددة فى جنس واحد مثل وحدة الانسان والفرس فى الحيوانية والتماثل هو الوحدة فى النوع والتساوى هو الوحدة فى الكم والتشابه هو الوحدة فى الكيف والتناسب هو الوحدة فى النسبة والتوازى هو الوحدة فى الوضع

» **قوله** - الهوهوية هى الحمل - الهوهوية اسم مركب من هوهو جعل اسما للاتحاد فعرف باللام فقيل الهوهوية وتطلق على مطلق الاتحاد تارة وعلى خصوص الاتحاد فى الوجود اخرى والحمل ايضاً مثل الهوهوية يطلق تارة على اتحاد ما و تارة على الاتحاد فى الوجود فالهوهوية هى الحمل على تقدير كونهما معا مطلق الاتحاد اوخصوص الاتحاد

فى الوجود كما ان الهوهوية تكون اعم من الحمل اذا كانت بمعنى مطلق الاتحاد وكان الحمل بمعنى الاتحاد فى الوجود والحمل يصير اعم منها اذا كان هو اعم والهوهوية بمعنى الاتحاد فى الوجود

ص ١٠٧ **قوله** - قلت اولا التعارف - يعنى اطلاق الحمل على الاتحاد فى الوجود يكون بحسب المتعارف المشهور والا فهو يطلق على مطلق الاتحاد ايضا فيكون بهذا المعنى مساوياً مع الهوهوية بمعنى مطلق الاتحاد .

قوله - وفى النظم ايضا - اى لم نقيد فى النظم جهتى الوحدة والكثرة باتحاد الوجود وتعدده

قوله - فالهوهوية هنا ليست - بل يكون بمعنى الاتحاد فى الوجود المساوى مع الحمل بهذا المعنى ايضاً وان كان هذا المعنى فيها خلاف المشهور كالاتحاد المطلق فى معنى الحمل

قوله - اعتبر جهتى الوحدة - لان من جهة الكثرة تتحقق الاثنينية فتتحقق الموضوع والمحمول و من جهة الوحدة يصح الحمل والهوهوية

ص ١٠٨ **قوله** - اذ لا يجرى الا فى الذاتيات اى فى حمل الذات على الذات لا فى الذاتيات مطلقا ولو فى حمل اجزاء الذات على الذات مثل الانسان حيوان فان مفهوم الحيوان مغاير مع مفهوم الانسان بالضرورة نحو تغاير مفهوم كل جزء مع مفهوم كله

قوله - واما مفهوما وذاتاً - المراد بالذات هو المهية و قد عرفت فى الامور العامة ان الذات تطلق على المهية باعتبار كونها موجودة فى الخارج وقد تطلق عليها مطلقا كما عرفت مغايرة المفهوم مع المهية

ايضا حيث ان بينهما عموماً من وجه بافتراق المفهوم عن المهية فى مثل مفهوم الوجودوافتراق المهية عن المفهوم فى المهيته الخارجية وتصادقهما فى المهية الموجودة فى الذهن

» **قوله** - ووجه التسمية ظاهر - اما تسميته بالشايع فلشيوعه فى الاستعمالات لانه المفيد لان الحمل الاولى لماكان اوليا ضرورياً لا يكون مفيداً واما تسميته بالصناعى فلانه المستعملة عند اهل الصناعة و ارباب العلوم

» **قوله** - و ذلك اى حمل المواطاة هو الهو هو - حمل المواطاة هوحمل هو هو مثل الانسان ناطق اوالانسان ذونطق والحمل الاشتقاقى هوحمل ذوهومثل حمل النطق على الانسان فانه لايصح الا اذا توسل الى كلمة ذو اونقل الى اسم الفاعل وقيل ناطق فحمل النطق على الانسان اشتقاقى يعنى يصح اما بوسيلة ذو واما بالنقل الى اسم الفاعل و نحوه وعلامته عدم صحته مجرداًعنهماكماان علامة حمل المواطاة صحته على نحوهوهومثل الانسان ذونطق حيث ان فى حمل ذونطق على الانسان لايحتاج الى التوسل الى كلمة ذو اوالى النقل فحمل النطق على الانسان اشتقاقى وحمل ذوالنطق عليه مواطاتى

قوله - على طريقة الحذف - اى حذف حرف الجروايصال مجروره الى متعلق الحرف وهوقوله منشعبةكما قال فى تقديرالبيت ان الهلية منشبعة الىهلية بتية

قوله - اى قضية هىمطلب هل - اعلمان فىالحملتتشكل القضية من موضوع و محمول والموضوع فىكل قضية يسمى بعقد الوضع والمحمول بعقدالحمل وانقسام الحمل الىالبتية وغيرها يحصل من ناحية

عقدالوضع والى المركب والبسيط من ناحية عقد الحمل وكون المحمول هوالوجودالمطلق تارة والوجودالمقيداخرى وتوضيح ذلك ان فى حمل كل محمول على موضوع مثل كل انسان ضاحك يتصور بحسب التصور الاوّلى امور (١) ان يكون مفهوم المحمول ثابتاً لمفهوم الموضوع فيكون معنى كل انسان ضاحك ان مفهوم الضاحك بعينه مفهوم الانسان (٢) او يكون مصداق المحمول ثابتاً لمفهوم الموضوع حتى يكون المعنى ماهو مصداق الضاحك مثل زيد مثلا هو بعينه مفهوم الانسان ولااشكال فى بطلان هذين الاحتمالين حيث ان مفهوم احدهما ليس مفهوم الاخر بالبديهة ولا مصداق المحمول بعينه عين مفهوم الموضوع وهذا ظاهر (٣) اويكون مصداق المحمول ثابتاً لمصداق الموضوع لكى يصير المعنى كلما هو مصداق الانسان يصدق عليه مصداقا لضاحك لان مصداق الانسان متحد مع مصداق الضاحك فيكون اثباته له ضرورياً ويخرج الحمل عن كونه شايعاً و يدخل فى الحمل الاولى و تنحصر القضاياء فى الضرورية ح وهو باطل لان المبحوث عنه من القضاياء فى العلوم هوالقضاياء المتعارفة والمقصود منها فى العلوم اجراء الاحكام على الذوات المتاصلة فى الوجود باحوالها والذوات المتاصلة فى الوجود هى الافرادوالاحوال هى المفهومات (٤) فانحصر فى ان يكون الثابت فى القضية حمل مفهوم المحمول على مصداق الموضوع وهذامعنى قول المصنف قوله فاذاقلت كل انسان ضاحك كان معناه كل شىء صدق عليه الانسان صدق عليه الضاحك فح لايخلو امايكون للموضوع افرادمحققة ام لاوعلى التقدير الاول يكون حمل مفهوم المحمول على افراده بتياً وكانت القضية بتية وعلى الثانى كان الحمل غير بتى والقضية غير بتيه وهذاتقسيم للحمل بالبتى وغيره من ناحية عقدالوضع وموضوع القضية

ص١٠٩ **قوله** - فامثال هذه القضايا فى قوة شرطية - اعلم انه بعد ما عرفت مما بيناه فى الحاشية السابقة ان مفاد كل قضية هو اثبات مفهوم محمولها لمصاديق موضوعها ينحل كل قضية حملية الى شرطية يؤخذ شرطها من عقدالوضع من تلك القضية الحملية وجزائها من عقد حملها فمعنى الانسان ضاحك هو كلما وجد شىء وكان على تقدير وجوده انساناً فهوضاحك وقد تقرر فى المنطق ان المحكوم عليه فى القضية الشرطية هوالملازمة بين الشرط والجزاء ايجاباً اوسلباً من غير نظر الى ثبوت الشرط اونفيه فتصدق الشرطية مع صدق الشرط وكذبه فيصح ان يقال كلما لوتقررشىء وصدق عليه المعدوم المطلق يصدق عليه مفهوم المحال وان لم يتقرر شىء يصدق عليه المعدوم المطلق اصلا

» **قوله** - والهلية البسيطة - وهذا انقسام للحمل الى ثبوت الشىء وثبوت الشىء للشىء من ناحية المحمول فانه ان كان المحمول هو الوجود المطلق على ما هو مفاد كان التامة اعنى وجوداً غير مضاف الى مهية بل مجرداً عن الاضافة مثل الانسان موجود فالحمل يكون من قبيل ثبوت الشىء وان كان المحمول هوالوجود المقيد والمضاف الى مهية على ما هومفاد كان الناقصة مثل الانسان موجود له الكتابة فالحمل يكون من قبيل ثبوت شىء لشىء .

ص١١٠ **قوله** - بل مناط الموجودية اتحاد المهية مع مفهوم الوجود - قال المصنف فى حاشيته على الاسفار معنى الاتحاد مع المفهوم كون الشىء بذاته بلاحيثية تقييدية مطلقا خارجية اوذهنية محكيا عنه و منتزعاً منه لذلك المفهوم

قوله - قدكان من غيرية تقابل - يعنى التقابل من اقسام

الغيرية وهي مقسم له كما اشار اليه في غرر الحمل بقوله والغيرية التي هي مقسم للتقابل وللتخالف وللتماثل بوجه

قوله - بمنع جمع - عرفوا التقابل بكون المتخالفين على المشهور او الاثنين مطلقاً على ما وقع فى بعض عباراتهم بحيث يمتنع اجتماعهما فى موضوع واحد عند الاكثر اوفى محل واحد عند بعضهم فى زمان واحد عن جهة واحدة فقد وقع الخلاف فى تحديده فى موضعين (احدهما) فى اخذ المتخالفين كما عليه المشهور بدل الاثنين كما فى بعض العبائر فعلى المشهور الاثنان ان كانا متشاركين فى تمام المهية فهما متماثلان والافهما متخالفان والمتخالفان اما متقابلان واما غيرهما فالتقابل عندهم قسم من التخالف والتماثل خارج عن تعريف التقابل لكون مقسم التقابل وهو التخالف عندهم قسيماً للتماثل و على تعريف بعض العبائر يكون التماثل من اقسام التقابل حيث ان المتماثلين هما الاثنان اللذان لا يجتمعان فى موضوع واحد فى زمان واحد من جهة واحدة و على ذلك يصح جعل التماثل من اقسام التقابل كما يصح جعله من اقسام الهوهوية لكن الاخير اشهر (و ثانيهما) فى اخذ محل واحد بدل موضوع واحد والفرق بين الموضوع والمحل بعد اشتراكهما في كونهما محلا لما يحل فيهما ان المحل هو المفتقر الى الحال فيه والموضوع هو المحل المستغنى عن الحال فيه ومنشاء هذا الاختلاف هو الخلاف فى تضاد الصور النوعية فان كانت الصور النوعية متضادة يجب اخذ المحل الواحد بدلا عن موضوع واحد حتى يشمل التعريف للصور النوعية لان محل الصور النوعية محل لها اى مفتقر فى الوجود اليها وان لم تكن متضادة فلا تحتاج فى ادراجها فى التعريف الى تبديل الموضوع بالمحل لانها ليست مندرجة فى التعريف

حتى يحتاج الى التبديل بل يكفى ذكر كلمة موضوع واحد كما لايخفى

ص١١١ قوله - لان التقابل نوع من الغيرية - وهو نوع المخالفة بتمام المهية على ما عرفت من تعريف المشهور

« قوله - لان التماثل وان كان بوجه من الغيرية - اى مطلق الغيرية ولو لم تكن بتمام المهية على ما عرفت من تعريف البعض

» قوله - والهوهوية عليه اغلب - وذلك لكون الاتحاد فى تمام المهية والتغاير فى المنضمات اليها من الاجانب والغرائب فجهة الاتحاد ذاتى اى نفس الذات وجهة التغاير خارج عن الذات

» قوله - اجتماع متغايرين - اى المتغايران فى تمام المهية وهما المتخالفان

» قوله - الى آخر ما قالوا - قال فى الاسفار فى وجه الحصران المتقابلين اما ان يكون احدهما عدماً للاخر اولا والاول ان اعتبر نسبته الى قابل لما اضيف اليه العدم فعدم وملكة وان لم يعتبر فيه تلك النسبة فسلب وايجاب والثانى ان لم يعقل كل منهما الا بالقياس الى الاخر فهما متضائفان اولا فهما متضاد ان انتهى

» قوله - وقل ضد مشهورى - فالضد المشهورى اعم من الضد الحقيقى

ص١١٢ قوله - وان قبول خص بالشخص - فالعدم والملكة المشهورى اخص من العدم والملكة الحقيقى لاختصاص المشهورى بما كان القبول بالشخص لا بالنوع او الجنس وبالوقت لا فى غير الوقت فالامرد والملحتى والاكمه والبصير ليسا متقابلين بالعدم والملكة المشهورى وان كانا كذلك بالعدم والملكة الحقيقى

» **قوله** ـ صدوراً ـ المفتقر اليه صدوراً هو العلة الفاعلى و قواماً هو العلة الصورى او المادى والمفتقر اليه التام هو العلة التامة والناقص هو العلة الناقصة

» **قوله** ـ الضمير عائد الى الموصول ـ هذا اعتذار عن الاتيان بالضمير المذكر مع ان العلة مؤنث ينبغى ان يرجع اليها الضمير المؤنث

ص ١١٣ **قوله** ـ ومنه خارج ـ وهو العلة الفاعلى والغائى و يعبر عنهما بعلل الوجود ايضاً

» **قوله** ـ التمامى ـ وهو العلة الغائى وانما سميت بالتمامى لان غاية الشىء تمامه وكماله فما لم يجلس الجالس على السرير لم يكمل وجوده ولم يتم

» **قوله** ـ ثم للفاعل اقسام ـ هذا شروع فى البحث عن الفاعل وقدمه على الابحاث عن ساير العلل لكون الفاعل اشرف بل هو العلة فيما بينها كما هو اصطلاح الالهى

» **قوله** ـ فهو الفاعل بالطبع ـ فالفاعل بالطبع هو الذى يكون فعله ملايماً لطبعه مع عدم العلم بفعله كالاحراق بالنسبة الى النار

» **قوله** ـ فهو الفاعل بالقسر ـ فالفاعل بالقسر هو الذى لايكون فعله بطبعه مع عدم العلم بفعله ايضا ولامحالة يجب ان يكون بتوسط من غير ذاته على مايجيىء بيانه

» **قوله** ـ والاول ـ اى الذى يكون له علم بفعله

» **قوله** ـ مع فعله بل عينه ـ يعنى المعية بحسب المفهوم والعينية بحسب المصداق بمعنى ان مفهوم علمه مع مفهوم فعله مساوقان يصدقان على شىء واحد ففعله كما انه مصداق لمفهوم الفعل مصداق لمفهوم

العلم ایضافیکون علمه التفصیلی بفعله عین فعله وعلمه بذاته علم اجمالی بفعله والحاصل ان فی الفاعل بالرضا علمان بفعله احدهما اجمالی لاغیر وهوعلمه بذاته لان ذاته علة لفعله والعلم بالعلة مستلزم للعلم بالمعلول والاخرعلم تفصیلی بفعله وهو نفس فعلـه والاول عین العلم والثانی عین المعلوم وکیف کان فلیس فی الفاعل بالرضا علم و عالم ومعلوم بل فی العلم الاجمالی عالم ومعلوم والعلم عین العالم وفی التفصیلی ایضا عالم و معلوم والعلم عین المعلوم

» **قوله** - بل یکون علمه بفعله سابقاً ـ ای علمه التفصیلی بفعله سابق علی فعله

» **قوله** - فهو الفاعـل بالتجلی ـ فالفاعل بالتجلی هو الذی یکون علمه التفصیلی بفعله قبل فعله ولا یقترن فعله بالداعی ولا یکون علمه السابق علی فعله زائداً علی ذاته بل یکون عین ذاته ولا فرق من هذه الجهة بینه و بین الفاعل بالرضا الا ان العلم السابق علی الفعل فی الفاعل بالرضا الذی هو عین الفاعل اجمالی لا غیروفی الفاعل بالتجلی یکون تفصیلیاً بمعنی انه اجمالی فی عین الکشف التفصیلی وانما ینشاء ذلك من کون الفاعل بسیط الحقیقة وان بسیط الحقیقة کل الاشیاء فکما ان وجوده تعالی وتقدس مع وحدته کل الوجودات بحیث لایشذ عن سعة وجوده وجود فکذلك من علمه بذاته الذی یکون عین ذاته لاامراً زائداً علی ذاته یعلم کل الاشیاء حیث لایکون شیء خارجاً عنه واذا کان ذاته الذی کل الاشیاء حاضراً لدی ذاته ومعلوماً لذاته فکل الاشیاء معلوم لذاته بنفس علمه بذاته الذی هوعین ذاته لابعلم آخروهذا معنی کون علمه السابق علی الفعل اجمالیاً فی عین الکشف التفصیلی اما انـه اجمالی

فبمعنى انه علم واحد متعلق بذاته الذى هوعين ذاته واما انه تفصيلى فلانه علم بجميع ما عداه الذى لايشذ عن حيطة ذاته وسعة وجوده وانما سمى بالفاعل بالتجلى لكون افعاله ظهورات ذاته وتجليات صفاتـه التى عين ذاته كما ان الفاعل بالرضا سمى به لان حبه ورضاه بذاته يستلزم حبه ورضاه بما يقتضيه ذاته فيريد الفعل تبعاً لارادته لذاته

ص ١١٤ قوله - انطواء العقول التفصيلية فى العقل البسيط - قد ذكرنا فى آخر مبحث الوجود الذهنى ان فى العقول التفصيلية والعقل البسيط احتمالات

(الاول) ان يكون المراد بالعقول التفصيلية المعقولات المفصلة التى تسمى النفس فى مرتبتها قلباً وبالعقل البسيط الملكة الخلاقة لتلك الصور المفصلة التى تسمى النفس فى مرتبتها روحاً وانطواء المعقولات المفصلة فى العقل البسيط والملكة الخلاقة هوموجوديتها بوجوذ العقل البسيط وكون وجوده وجودها كوجود الحروف بوجود واحد جمعى هو وجود المداد فى راس القلم

(الثانى) ان يكون المراد بالعقول التفصيلية النفس الناطقة فى مرتبة العقل بالفعل وبالعقل البسيط العقل الفعال

(الثالث) ان يكون المراد بالعقول التفصيلية العقول المفارقة و بالعقل البسيط العقل الاول وانطواء النفس الناطقة فى مرتبة العقل بالفعل فى العقل الفعال والعقول المفارقة فى العقل الاول كانطواء الصور المفصلة فى العقل البسيط والملكة الخلاقة

ص ١١٥ قوله - عوارضا - كلمة عوارض صفة لقوله الصورو حاصل المعنى ان الحق تعالى عند المشائين فاعل بالرضا بالنسبة الى

الصور العلمية المرتسمة فى الصقع الربوبى وفاعل بالعناية بالنسبة الى ساير الموجودات التى معلومات بتلك الصور العلمية فملاك علمه تعالى بذوات الصور عندهم بارتسام صورها فى الصقع الربوبى بلا داع زائد فيكون علمه السابق تفصيلياً زائداً على ذات العالم بلاداع وهذا هو ملاك الفاعلية بالعناية بالمعنى الاخص وبالنسبة الى نفس الصور لايكون علمه بها بصور اخرى بل تكون الصور علماً ومعلومـاً وعلمه السابق بها يكون علماً اجمالياً وهو علمه بذاته الذى هو عين ذاته فتكون فاعليته تعالى بالنسبة الى الصور فاعلية بالرضا .

ص١١٦ قوله ـ اذا لكل عنده هذه ـ يعنى كل الافعال عند الاشراقى هو الموجودات الخارجية لانه لايقول بالصور المرتسمة فيكون قوله اذ الكل تعليلا لتفسير المضاف اليه الكل فى النظم بالموجودات الخارجية

» قوله - او الكل منها و من الصور العلمية ـ يعنى يجعل مضاف اليه لفظة كل الموجودات الخارجية والصور العلمية القائمة بذاتها التى هى ملاك علم الحق بالاشياء قبل وجوداتها الخاصة و هى المسماة بالمثل النورية ولكن لا يطلق عليها العوارض لانها ليست مرتسمة بل جواهر مجردة قائمة بذاتها واطلاق العوارض عليها لواريد من المضاف اليه الكل من الصور العوارض والموجودات الخارجية امـا بالمشاكلة مثل (قال اطبخوالى جبة وقميصاً) واما من جهة تسميتها باسم ما ينتزع منها وهو العلم بالمعنى المصدرى ومفهوم العلم اذ هو من الاعراض فيكون من قبيل تسمية المصداق باسم مفهومه

» قوله ـ فطر اما مبنى للفاعل ـ الفطر بمعنى الخلق و كلمة

فطرفی النظم اما مبنی للفاعل او للمفعول فعلی الاول تکون کلمة النفس فاعله والقوی مفعوله فیتحقق التنازع بینه و بین کلمة یستعمل اذ هو یقتضی ان تکون کلمة النفس فاعله ولفظ القوی مفعوله و(علی الثانی) اعنی کون فطر مبنیاً للمفعول فاما یکون النفس نایب فاعله اویکون نایب فاعله کلمة القوی فعلی الاول یقع التنازع بینه و بین یستعمل فی کلمة النفس باقتضائه ان یکون نایب فاعله واقتضاء یستعمل ان یکون فاعلا له وعلی الثانی یقع التنازع بینه وبین یستعمل باقتضائه ان یکون القوی نایب فاعله واقتضاء یستعمل ان یکون مفعوله ومنه یظهر ان تنازعه مع یستعمل لیس منحصراً باحد الوجهین وهو کون فطر مبنیاً للفاعل بل یقع بینهما التنازع ولو کان فطر مجهولا غایة الامر علی تقدیر کونه معلوماً یقع التنازع باقتضاء کل منهما کون القوی مفعولا له وعلی تقدیر کونه مجهولا باقتضاء فطر کون القوی نایب فاعله واقتضاء یستعمل کونه مفعولا وکیف کان مجهولیة فطر مع کون النفس نایب فاعله بعید فی الغایة لفساد المعنی اذ المقصود فاعلیة النفس للقوی وهو لایناسب مع ذکر مخلوقیته کما لایخفی

» قوله - هذا متعلق بالفعلین - ای لفظ النفس متعلق بفطر و یستعمل علی سبیل التنازع باقتضاء فطر ایاه فاعلا اونایباً عنه علی تقدیر کونه معلوماً او مجهولا واقتضاء یستعمل ان یکون له فاعلا وقد عرفت فساد المعنی عند کونه نایباً عن فاعل فطر اذا کان مجهولا

» قوله - علی احد الوجهین - وهو کون فطر مبنی للفاعل لان کلا من الفعلین یقتضیه مفعولا وقد عرفت ما فی تخصیص التنازع به اذ علی تقدیر ان یکون فطر مبنیاً للمفعول ایضا یقع التنازع الا ان فطر ح یقتضیه نائب الفاعل و یستعمل یقتضیه مفعولا اللهم الا ان یکون نظره قده

الى جعل النفس هو النائب عن الفاعل الذى يخل به المعنى كما عرفت

» قوله - تنشى النفس الصور - وكلمة تنشى الصور معطوفة على قوله تستعمل باسقاط العاطف وحاصل معنى البيت ان النفس الانسانية فاعل للصور التى تنشئها من المتوهمات والمتخيلات بالرضا او بالتجلى وكذا لقواها الجزئية المنبعثة عن ذاتها المستعملة اياها كوهمها و خيالها .

» قوله - اما كون النفس فاعلا بالرضا بالنسبة الى الصور - فنفس تلك الصور علم وهى ايضا معلوم وليس علم النفس بها بتوسط صور اخرى وتكون النفس عالما بها فى مرتبة ذاته بعين علمه بذاته الذى هو عين ذاته علماً اجمالياً لاغير

» قوله - و بالنسبة الى القوى - وحاصل البرهان على كون علم النفس بالقوى حضورياً اى بحضور القوى بنفسها لدى النفس لاحصولياً اى ليس بحصول صورتها لدى النفس انه لو كان علم النفس بها حصوليا فاما يكون بحصول صورها فى النفس فى مرتبة القوة العاقلة واما يكون بحصول صور القوى فى القوى نفسها واما يكون بحصول صورها فى آلات اخرى ولا رابع و الثلاثة كلها باطلة واذا كان التالى بشعبها الثلاثة باطلا يكون المقدم مثله فعلم النفس بها لا يكون حصوليا فيكون حضوريا وهو المطلوب واما بطلان التالى بشعبها الثلاثة (اما الاول) اعنى حصول صورها فى النفس فى مرتبة القوة العاقلة لان القوة العاقلة لاتدرك الجزئيات لان ادراكها يتوقف على الالة فيكون مدرك النفس منها كلياتها مع ان جزئياتها مدركة لان النفس تستعملها جزئية لا كلية وهى بما هى جزئية فعلته النفس وآلات افعالها لا بما هى كلية فكليات القوى ليست آلاتاً لافاعيلها وانما النفس تفعل بواسطة هذه القوة

وتلك من القوى الشخصية الجزئية و (اماالثانى) اعنى حصول صورالقوى فى القوى نفسها بان تكون نفس القوى محلاً لصورها فهو باطل (لوجهين) الاول ان انتقاش صورالقوى فى القوى نفسها استعمال لها حيث استعملت النفس تلك القوى فى ادراكها ذواتها وجعلتها الاتاً بملاحظة نفسها كما تستعملها وتستخدمها فى ادراك غيرها وفى استعمال النفس اياها فى انتقاش صورها فيها لابد من العلم بذاك الاستعمال والعلم بالالات التى تستعملها وهى ما به الاستعمال فيحتاج فى علم النفس بها الذى هو بارتسام صورها فى ذواتها الى العلم بذواتها فننقل الكلام الى العلم الثانى والمفروض انه ايضا حصولى بارتسام صور القوى فى نفس القوى الذى هو استعمال من النفس لتلك القوى فى ارتسام صورها فيها المحتاج الى العلم بها فيحتاج الى علم ثالث وهكذا وهو باطل للزوم التسلسل فى سلسلة العلوم واحتياج العلم بشىء من القوى الى العلم بها مراتاً غير متناهية

(الثانى) ان ارتسام صور القوى فى القوى نفسها مستلزم لادراكها لذواتها لان العلم عبارة عن حصول صورة المدرك بالفتح عند المدرك بالكسر مع ان هذه القوى جسمانية والتجسم مانع من الادراك فهى لمكان تجسمها لاتكون مدركة لذواتها

(واما الثالث) اعنى حصول صور القوى فى آلات اخرى فهو ايضاً باطل لوجهين الاول انه لا آلات غيرها حتى تكون محلا لارتسام صورها الثانى انه على تقدير آلات آخر تكون هى ايضاً معلومة للنفس بالعلم الحصولى حسب الفرض فننقل الكلام اليها ويعود الكلام فاما يدور او يتسلسل فالنفس تدرك القوى المنبعثة عنها بنفس ذاتها لابارتسام صورها فعلم النفس بها حضورى لاحصولى فتكون فاعلية النفس لها بالرضا وهذا ما

اردنا اثباته

« **قوله** - واماكونها فاعلا بالتجلى - اى بالنسبة الى صورها وقواها فقواه لجميع شئونها ناظرالى صورها لان الصورالعلمية المنشأة فيها من شئونها لانها معلولها و معلول الشىء من شئونه وجامعية النفس لجميع صورها العلمية وقواها المنبعثة عنها هى مقام الكثرة فى الوحدة كما ان وجوداتها التفصيلية التى هى اشراقات النفس هى مقام الوحـدة فى الكثرة

ص١١٧ قوله - و على علمها بهـا بعين وجوداتها - يعنى وجوداتها الفعلية عين علم النفس بها فى مقام علمها الفعلى و علم النفس بذاتها عين علمها بتلك الوجودات الفعلية فى مقام علمها الذاتى ويكون علمها الذاتى سابقا على الوجودات المتكثرة وعلى العلم الفعلى بهاالذى هوعين تلك الوجودات فالنفس فى نفس علمها بذاتها الذى هوعين ذاتها تعلم جميع تلك الوجودات المتكثرة من الصوروالقوى لانها فى وحدتها كل تلك الصور وتلك القوى فيكون علمهابذاتها عين علمها بتلك الصور والقوى لكن علماً اجمالياً فى عين الكشف التفصيلى وهذا معنىفاعليتها لتلك الصور والقوى بالتجلى

« **قوله** - وان لم يكن لها العلم بذلك العلم - اى وان لـم يكن للنفس العلم بذلك العلم الحاصل منها بجميع قواها بوجود واحد بسيط الاعند الكمال وبعد الاستكمال

« **قوله** - فان هذاالعلم التوهمى - فالنفسفاعل بالعنايةللسقوط عن جذع عال عند توهم السقوط فانه يسقط بمجرد توهمه بلا قصد منه اليه ولاتصديق بغاية

» **قوله** - كالمشى فعل - كلمة فعل ماض بالبناء للمفعول كما فى قوله فى النظم سقوط فعل

» **قوله** - الكاف هنا وفيما بعده اسمية - يعنى تكون بمعنى المثل فيصير المشى مثالا لفاعلية النفس بالقصد وليست الكاف للتشبيه حتى يصير فاعليته بالقصد شبيهاً بالمشى كما لايخفى

« **قوله** - كما ان الحركة الصعودية - الحركة القسرية كالحركة الطبيعية كلتاهما فعل النفس فى مرتبة الطبع وهى مقامها النازل الاان القسرية من الطبيعة المقصورة والطبيعية من الطبيعة المخلاة و نفسها عن القسر وليست القسرية من القاسر وذلك لانه بعد اذ رمى القاسر حجرا ونحوه الى العلو ثم مات بلامهلة يتحرك الحجر الى العلو بعد موته آناً ما من الزمان ولو كانت حركته من القاسر لكان اللازم انتهائها عند موته والايلزم بقاء المعلول بعد زوال علته فمن هذا يستكشف ان حركته من طبيعته لكن لامطلقا بل مقسورة

» **قوله** - متعلمة باسماء الحق تعالى التنزيهية والتشبيهية - تعلم النفس باسمائه تعالى التنزيهية والتشبيهية كناية عن جامعيتها للاضداد كما انه تعالى جامع لها فانه تعالى قريب فى عين بعده وبعيد فى عين قربه باطن فى ظهوره وظاهر فى بطونه عال فى دنوه دان فى علوه وانه تعالى خارج عن الحدين حد التنزيه والتعطيل وحد التشبيه كما ورد فى الخبر والمراد بخروجه عن الحدين هو نفى التعطيل والتشبيه عنه تعالى لان جماعة من الناس ارادوا تنزيهه تعالى عن مشابهة المخلوقات فوقفوا فى البطلان والتعطيل واخرى ارادوا ان يصفوه بصفات ليعرفوه فاثبتوا له صفاتاً غير لائقة بذاته فشبهوه بخلقه فهم بين معطل ومشبه فالواجب على الانسان

ان لايقول بنفى الصفات رأساً ولا باثباتها على وجه التشبيه والى ذلك ينظر قول بعضهم فى نظمه

فان قلت بالتنزيه كنت مقيداً　　وان قلت بالتشبيه كنت محدداً

وان قلت بالامرين كنت مسدداً　　وكنت اماما فى المعارف سيداً

فاياك والتشبيه ان كنت ثانياً　　واياك والتنزيه ان كنت مفرداً

فالنفس ايضاً عالية فى دنوها دانية فى علوها قريبة فى بعدها بعيدة فى قربها خارجة عن الحدين حد التنزيه وحد التشبيه جامعة لهما عالمة بذاتها لا بعلم زائد على ذاتها بل عالمة بما سواها كذلك لان علمها بما سواها اشراق منها على ما سواها واشراقها لايخلو منها حيث ان اشراق الشىء هو نفس الشىء بوجه وقادرة بنفس ذاتها وحية بنفس ذاتها وبالجملة لها وحدة جمعية ظلية ظل وحدة الحقة الحقيقة الاصلية

ص١١٨ **قوله** - واشير اليه فى الكتاب الالهى - اى اشير الى ان الفاعل هو معطى الوجود لا معطى التحرك فى الايات المباركات حيث يسلب الفاعلية فى الموارد المذكورة فيها مع ان الفاعل بمعنى معطى التحرك فيها موجود فتدل الايات على انحصار الفاعل بالفاعل الالهى اعنى معطى الوجود اذ لامؤثر فى الوجود غيره

» **قوله** - غرر فى البحث عن الغاية - لما فرغ عن البحث عن الفاعل شرع فى البحث عن الغاية وقدمه على ابحاث العلة الصورية والمادية لكون الغاية اشرف منهما

» **قوله** - حتى فواعل هى الطبايع - الغاية تطلق على ما لاجلها الوجود كما تقدم ولعلها بهذا الاطلاق تختص بافعال ذوات الشعور سواء كان فعلها عن قصد زائد على ذاتها اولا وقد تطلق على ما يتادى اليه

الفعل وان لم يكن مقصوداً بحيث لو كان الفاعل مختاراً لفعل ذلك لاجله والغاية بهذا المعنى اعم من الاطلاق الاول وبهذا الاطلاق اثبتوا للطبيعيات غايات مع انه لاشعور لها ولاقصد

« قوله - فاذا كانت للطبايع وهى عديمة الشعور غايات - و استدلوا لاثبات الغاية فى افعال الطبايع بالمشاهدة فانا نشاهد فى الامور الطبيعية من قواها وطبايعها تحريكات وتأثيرات متادية الى امور مترتبة عليها ترتب الغاية على ذى الغاية بحيث يحكم العقل حكماً جزميا بان تلك التحريكات انما كانت لاجل الامور المتادية اليها ولا نعنى بالغاية الاما لاجله تحرك الشىء وذلك التأدى ظاهر لمن تأمل فى هذه الامور حق التامل الاترى انه لاينبت من حبة البر غير البر ومن الشعير غير الشعير ولايلد من نطفة الانسان الا الانسان ومن نطفة الحمار غير الحمار الى غير ذلك وكل ذلك على سبيل اللزوم والدوام بحيث لايتخلف الالمانع وليس ذلك الالقوة مودعة فى نطفة الانسان مثلا متوجهة تحريكاتها نحو حصول الانسان فيترتب عليها ذلك حيث لاعائق عنه

« قوله - والشعور عين ذاتها مهية اووجوداً - ماكان الشعور عين ذاته مهية هو الحق تعالى شانه لان مهيته تعالى عين وجوده وانه ليس له مهية سوى الوجود فصفاته العليا عين مهية التى هى عين وجوده وان لايطلق عليه الشعور والشاعر لاختصاص الشعور بما يكون بالالة ويكون اطلاق الشعور من باب التغليب وماكان عين وجوده هو المفارقات العقلية من المبادى العالية التى دون مبدء المبادى جل جلاله فان الصفات العليا عين وجوداتها لاماهياتها وهذا على قول من يقول بان لها ماهيات ظاهر واما عند من يقول بان النفس و ما فوقها انيات صرفة فكذلك ايضا لما

عرفت منا مرارا بان المقصود من هذا الكلام ليس نفى الماهية عن المفارقات حقيقة وانما الغرض بيان غلبة احكام الوجود فيها واندكاك آثار ماهياتها فى حكم وجوداتها وغلبة نورها

» قوله - اذ مقتضى الحكمة الالهية والعناية الربانية - كل من الحكمة والعناية تطلق على معنيين فاول معنيى الحكمة هو الحكمة العلمية اعنى العلم بما يترتب على الشيء وثانيهما الاحكام والاتقان فالمعنى الاول كما ترى من شعب العلم والثانى من شعب القدرة واول معنيى العناية هو العلم الفعلى بالنظام الاحسن والمراد بالعلم الفعلى هو مايكون منشاء لتحقق المعلوم بالعرض كعلم البناء بصورة البناء الذى منه يتحقق البناء الخارجى فهو اى العلم الفعلى فى مقابل العلم الانفعالى الذى يكون المعلوم بالعرض منشاء لتحققه عكس العلم الفعلى (والمعنى الثانى من العناية) هو الاتقان والاحكام اعنى المعنى الثانى من معنيى الحكمة فالحكمة والعناية تصيران مترادفين فى معناهما الاول والثانى اى انهما مترادفان اذا اطلقا معا بالمعنى الاول او اطلقا معا بالمعنى الثانى وانهما متغايران لو اريد من كل معنى غيرما يراد من الاخر فالحكمة والعناية فى النظم يمكن ان تكونا مترادفين ويمكن ان تكونا متغايرين لكن لما كان تغايرهما حسن لان التاسيس اولى من التاكيد فان اريد من الحكمة معناها الاول ينبغى ان يراد من العناية معناها الثانى وان اريد من الحكمة معناها الثانى ينبغى ان يراد من العناية معناها الاول حذرا من التاكيد مادام يمكن حمل الكلام على التأسيس كما لا يخفى

» قوله - وذانك منافيان - اى القسر الدائم والقسر الاكثرى منافيان مع الحكمة والعناية

قوله - والعناية علـة فاعل - اى من حيث هو فاعل لا من حيث هوموجود بعبارة اخرى العناية علة لفاعلية الفاعل لالاصل وجوده

قوله - غرر فى دفع شكوك عن الغاية - چون درسالف زمان توضيح مطالب اين غرر را بعبارت فارسى نوشته بودم اينك عين آن را دراينجا مينگارم بدانكه افعال باعتبار غايات مترتبه برآنها منقسم بشش قسم ميشوند واين اقسام عبارتند از (١) فعل باطل و(٢) محكم و(٣) عبث و(٤) جزاف و(٥) عادى و (٦) ضرورى. وتوضيح اين اقسام موقوف است ببيان امورى

(امر اول) غاية باشتراك صناعى اطلاق ميشود بردومعنى اول ما اليه الحركة مثل غاية درحركة بمعنى ماينتهى اليه الحركة دوم مالاجله الحركة مثل ملاقات شخصى درما ينتهى اليه الحركة

(امردوم) مبدء هرحركتى منقسم ميشود برچهار قسم (١) ابعد و(٢) بعيدو(٣) قريب و(٤) اقرب مبدء ابعد عبارت است ازعلم بدوشعبه آن ازتصوروتصديق: طالب هر بيشه هرمطلبى☆ حق چشاند اول كارش لبى. بلى اين حرف ورد هرلسان است ☆كه نادانسته را جستن محال است ومبدء بعيد عبارت است ازشوق وميل كه منبعث ميشوند ازقوه شوقيه و مبدء قريب عبارت است ازاراده ومبدء اقرب عبارت است ازقوه منبثه در عضلات كه آنرا قوه عامله نيز گويند وتفاوت اين مبادى در قرب وبعد نسبة بحركة ظاهراست ووجه تفرقه آنهادرابعدوبعيدوقريب واقرب معلوم

(امرسوم) غاية مبدء اقرب كه قوة عامله است دائما عبارت است ازغاية بمعنى ماإليه الحركة يعنى تحريك قوه عامله عضل را دائماً براى وصول الى ماإليه الحركة است واورا غاية بمعنى مالاجله الحركة نباشد

واما مبدء بعيد يعنی قوة الشوقيه پس غاية آن گاهی همان غاية قوة عامله است ودراين هنگام مبدئين يعنی مبدء بعيد كه قوه شوقيه ومبدء اقرب كه قوه عامله است متحد باشند درغاية وگاهی غاية مبدء بعيد مالاجله الحركة است ودر اين هنگام مبدئين مختلف باشند درغاية مثال اول انتقال ازموضعی بموضعی بجهة انزجار ازاول چه آنكه غاية قوة عامله وصول بموضع ثانی است كه آن ما اليه الحركة است وغاية قوة شوقيه نيزوصول بموضع ثانی است زيراكه غرضی نيست دراين حركت الاانزجار ازموضع اول ومثال ثانی انتقال ازموضعی بموضعی برای ملاقات شخصی درموضع ثانی چه آنكه غايت قوة عامله وصول بموضع ثانی است و غاية قوة شوقيه ملاقات شخصی است درآن موضع نه فقط وصول بموضع ثانی

(امر چهارم) درصورت اتحاد مبدئين درغاية كلامی نيست در حصول آن برای هردومبدء چه آنكه وصول بما اليه الحركة كه غاية قوه عامله است بنفسها غاية قوة شوقيه است وبااختلاف المبدئين درغاية پس لامحاله غاية قوة العامله كه ما اليه الحركة است حاصل است و اما غاية قوة شوقيه كه دراين فرض يعنی فرض اختلاف اوباغاية قوة عاملة مالاجله الحركة است البته پس ميشودكه حاصل شود باينكه در مااليه الحركة نائل شود بمرام وحاصل گردد مالاجله الحركة مثل ملاقات محبوب وميشودكه حاصل نشود ونائل نگردد بمالاجله الحركة واين فعل دوم راكه نرسيدن بغاية قوة شوقيه است يعنی مالاجله الحركة فعل باطل خوانند بمعنی انقطاع آن فعل ازغاية قوة شوقيه نه ازغاية مطلقا حتی غاية قوة عامله وانقطاع آن ازغاية قوة شوقيه نيزبمعنی قطع

طریق وصول اوست بآن غایة نه بمعنی آنکه غایتی نبوده باشد برای او ازاول بواسطه فرق جلی بین فعلیکه لاغایة له اصلا وفعلیکه بسته شده راه وصول بغایة آن

(امرپنجم) باترتب غایة هردومبدء ازمبدء اقرب که قوهٔ عاملهاست ومبدء بعیدکه قوهٔ شوقیه وخروج فعل ازباطل مبدء ابعدکه مبدء اول و اول المبادی است برای فعل یافکراست و یا تخیل بدون فکر اول رافعل محکم خوانند ودوم یعنی آنکه تخیل بدون فکرمبدء ابعدباشد بردوقسم است اول آنکه تخیل بدون فکرمبدء ابعد باشد وقوهٔ شوقیة که مبدء بعید است باقوهٔ عاملـه که مبدء اقرب است متطابق باشند در غایة باین معنی که غایـة قوهٔ شوقیه نیزما الیه الحرکة باشدکما آنکه دانستی که غایةقوهٔ عامله همیشه ماالیهالحرکةاست و آنفعلراباصطلاح عبث اصطلاحی وعبث بمعنی الاخفی نیز گویند قسم دوم آنکـه تخیل بدون فکرمبدء ابعدباشدلکن باالختلافغایة قوهٔ شوقیهباغایة قوهٔ عامله که در فرض غایة قوهٔ شوقیه مالاجله الحرکة خواهد بود چه آنکه دانستی که غایة قوهٔ عامله ازما الیه الحرکة هیچ گاه تجاوز نکند واین قسم دوم نیزبراقسامی در آید اول آنکه تخیل بدون فکر بتنهائی بدون انضمام امری دیگرباومبدء ابعدباشد واین قسم را جزاف خوانند وفاعل اورا مجازف گویند مانند بازی بچگان دوم آنکه تخیل بدون فکر با مشارکت طبع مبدء ابعـد باشد واین قسم را فعل طبیعی گویند چون حرکت تنفس سوم آنکه تخیل بدون فکربا مشارکت مزاج مبدء ابعد باشد واین قسم را فعل مزاجی گویند چون حرکت مریض واین دوقسم راکه بامشارکت طبع یامزاج باشد قصد ضروری نیزنامند چهارم آنکه

تخيل بدون فكر بامشاركت عادة مبده ابعدباشد و آنرافعل عادى گويند چون لعب بالحيه يا گردانيدن دانهاى تسبيح

» **قوله** - ثم شرعنا فى تمهيد مقدمات اولا - وهى الامور الخمسة التى ذكرناها فى الحاشية المتقدمة بالعبارة الفارسية وقد ذكرها المصنف قده الى قوله اذا علمت هذه فاعلم ان كل المبادى الثلاثة الخ و قوله هذا اعنى من قوله اذا علمت الخ بيان لدفع الشك بعد تمهيده المقدمات .

» **قوله** - مثل غاية الطبائع دواما حاصلة - لان غاية الطبايع ايضاً هى ما اليه الحركة دائما

» **قوله** - فتلك القوة - يعنى ان القوة المنبثة فى العضلات اذا لوحظت نفسها فقط وبشرط لا اى غير مخلوطة بالشوقية والمدركة تكون كالطبائع فى ان غايتها ما اليه الحركة قال المصنف فى حاشيته على الاسفار فان شئت سم القوة العضلية طبيعية وان شئت سم الطبيعية التى فى البسائط محركة عاملة فح فكما ان المطلوب من تحريك الطبيعة مادتها ليس الا نهاية الحركة كك فى الحركة العضلية انتهى

» **قوله** - حاملها حامل الطبيعة هى مادتها - وهى الهيولى والطبيعة تحركها وليس المتوقع من تحريكها الا الايصال الى ما اليه الحركة لاشيئا آخر مترتباً عليه

ص ١٣١ **قوله** - غاية كذا - لفظة كذا من الالفاظ الكناية والمراد بها هنا فكرية وكلمة غاية مبتداء وكذا اما مضاف اليه لكلمة غاية اوصفة لها وقوله انتفت خبر للمبتداء

» **قوله** - واما بالنسبة الى المبادى الموجودة - وقد عرفت

ان لعب الطفل يسمى بالفعل المجازف وهو ما يكون التخيل بدون الفكر هو المبدء الابعد بلا انضمام امر آخر اليه من طبع اومزاج اوعادة ونحوها .

ص ١٣٢ قوله - و اما فى بطلان الاتفاق - الاتفاق قد يطلق على ماكان له سبب طبيعى اوارادى بالعرض ليس دائم الايجاب ولااكثريا فان تأدية الاسباب الى المسببات ان كانت دائمية اواكثرية سميت اسباباً ذاتية وان كانت نادرة سميت اتفاقية والاتفاق بهذا المعنى امر معقول واقع كما سنوضحه وقد يطلق على مالافاعل له اوعلى مالا غاية له اوعلى مالا فاعل ولا غايــة له معاً وبهذا المعنى باطل غيرواقع لوجود الفاعل والغاية لكل ممكن اذ الامكان مناط الحاجة والغاية علة فاعلية الفاعل

» **قوله** - كلما يحدث فهوراق - وذلك لان الحادث ممكن والامكان كما عرفت مناط الحاجة وانما ذكر السبب فى تحرير بطلان الاتفاق بمعنى سلب الغاية لان المنسوب الى القائل به فى تقريره هو ان فى الموجودات اموراتفاقية لاسبب لها يتادى اليها حتى تكون هذه غاية له مترتبة عليه و ذلك كمن حفر بئراً لماء اوبناء فيعثر على كنز لم يكن عالماً به فهذا العثور مما لاسبب له لاطبيعياً ولاارادياً ولاقسرياً اما انه لا سبب طبيعى له فلان الحفرلو كان سبباً طبيعياً للعثور لكان كل حفر كك مع انه ليس كك واما انه ليس ارادياً فلان المفروض عدم علم العاثر به و عدم كون الحفر لاجله واماانه ليس قسرياً فلان مالايكون محلالان يكون ارادياً او طبيعيا لم يكن محلا للقسر لان الفعل القسرى هوما كان على خلاف الارادة او الطبيعة مضافا الى انتفاء القسرفى مفروض المثال اعنى العثرعلى الكنزحسب الفرض فهذاالفعل مما لاسبب له فلايجب ان يكون

لكل فعل يحدث سبب وان يكون كلما يتجدد غاية لفعل

» **قوله** - بها وجوده وجب - واذا وجب وجوده فلا يقال فيه انه وقع بالاتفاق

» **قوله** - يقول الاتفاق جاهل السبب - اى يقول بالاتفاق من يكون جاهلا بوجود السبب ولايلتفت اليه قال المحقق الطوسى فى شرح الاشارات ان الاتفاق ليس كما يظن انه لايستندالى سبب بل هوالذى يستند الى سبب غريب يندر وجوده ولايتفطن له فينسب الى الاتفاق انتهى

» **قوله** - و ايضا يقوله بالنظر الى نوع ما - اى يقوله بالنظر الى نوع يؤدى شخص منه الى ذلك فيقول نوع الحفر بالنسبة الى العثور على الكنز اتفاقى واما بالنسبة الى شخص الحفر المنتهى الى العثور فليس اتفاقيا لان الشيء مالم يجب لم يوجد وتوضيح ذلك ان السبب للشيء قد يكون مستقلا فى السببية بذاته غيرمحتاج الى امرخارج عن ذاته ولا محالة يكون تاديه الى المسبب دائميا وقد يكون محتاجا الى شرائط واحوال خارجة عن ذاته ولكن يكون حصول الشرائط والاحوال معه دائميا فيكون تأديه الى المسبب ايضا دائميا وقد يكون محتاجا اليهما ولكن يكون حصولهما معه فى حال دون حال فلايخلواما يكون الحصول اكثرمن اللاحصول اويكون مساويا معه اويكون اقل منه فهذه اقسام خمسة فالسبب فى الثلاثة الاولى منها اعنى ماكان السبب مستقلا بذاته وماكان محتاجا الى شرائط واحوال دائمة الحصول معه اواكثرى الحصول معه يقال انه سبب ذاتى و مسببه غاية ذاتية له وفى الاخيرين اعنى السبب المحتاج الى الشرائط والاحوال المتساوى الحصول معه اوالاقلى الحصول لايخلواما ان ينسب المسبب الى مجموع ذلك السبب والاحوال الحاصلة

معه على التساوی او الاقلية اوينسب الى نفس السبب وحده فعلى الاول اعنی ما اذا نسب الى المجموع يقال ايضا انه سبب ذاتی و مسببه غاية ذاتية له و على الثانی يقال انه سبب اتفاقی ولسببه غاية اتفاقية فالحفر بالقياس الى العثور على الكنز لواعتبرمع كونه صادراً عن العارف بكون الكنز فی موضع ينتهی اليه الحفرو مع عدم مانع من الوصول اليه كان سببا ذاتيا للعثوزوالعثور غاية ذاتية له ولواعتبرمجرداً عما ذكرنا كان سببا اتفاقيا والعثورغاية اتفاقية وهذا معنى قول المصنف قده وايضا بقوله بالنظر الى نوع ما الخ وليعلم ان الحفر المجرد عن الشرائط والاحوال الموصلة الى الكنزلابد له من غاية ذاتية ككونه للماء اوللبناء فاذا اتفق ان يكون هناك كنز يصيرسببا للعثور عليه بالعرض لابالذات فالعثور على الكنز ليس مما لاسبب له اصلابل لاسبب ذاتی له دائما وله سبب بالعرض فهوليس مما لايكون لهغاية لسبب بالعرضفالسبب الاتفاقی سبب بالعرض وغايته غاية بالعرض وهذا تمام الكلام بالنسبة الىشبهة الاتفاق واعلم انه قد ذكرالشيخ فی الشفاء كلمة البخت مع الاتفاق وهوفارسی معرب بمعنى الجد والحظ والنصيب فاما يكون مرادفا مع الاتفاق اويكون اخص فانه يقال لما يؤدی الى شیء معتد به فكل بخت اتفاق دون العكس فسعادة البخت ان يؤدی الى غاية محمودة كالعثور على الكنز فی المثال المتقدم وشقاوتة ان يؤدی الى غاية مذمومة

« قوله - موتاً طبيعياً - ای اذا قيس الموت الاخترامی الى النظام الكلی الجمای يكون طبيعياً لااخترامياً وهذا جواب عن شبهة من شبه القائلين بالاتفاق فان لهم فی ذلك شبه كقولهم ان الطبيعة لاروية لها فكيف تفعل لاجل غرض وقولهم ان الطبيعة الواحدة تفعل افعالا

مختلفة مثل الحرارة التى تفعل حل الشمع وعقد الملح واسوداد الوجه فى القصار وابيضاض وجه الثوب ونحوذلك وقولهم ان الفساد والموت والتشويهات والزوائد ليست مقصودة للطبيعة مع ان لها نظاماً ما لايتغير فيعلم ان اضدادتلك المذكورات ايضاًمن الصحة والحيوة الى اخر الاضداد غيرمقصودة للطبيعة والمصنف قده فى قوله هذا موتاً طبيعيا غدا اخترامى الخ يشير الى الجواب عن الشبهة الثالثة لكن بالنسبة الى الموت لاجميع المذكورات فيها من الفساد والتشويهات والزوائد وفى الشعر الاخير يجيب عن الجميع اعنى قوله

ماليس موزونا لبعض من نعم ففى نظام الكل كل منتظم

ص ١٢٣ **قوله** - فغايته - الضمير يرجع الى من يرد عليه الموت الاخترامى اى غاية من يموت بالاخترام ومنتهى حركته هى هذا الموت الاخترامى لكن بالنسبة الى نظام الكل والاسباب المؤدية الى الوجوب فالميت بالاخترام واصل الى غايته بهذا النظر

» **قوله** - نعم الاخترام وقطع الطريق وعدم الوصول الى الغاية ونحوها - ضمير ونحوها يرجع الى العبائر المذكورة من الاخترام وقطع الطريق الى آخرها يعنى ونحو تلك العبائر مما شئت ان تعبر

» **قوله** - الانسان الكامل الذى خلق لله وخلق الاشياء لاجله - وهذا اشارة الى ما فى الحديث القدسى يابن آدم خلقت الاشياء لك و خلقتك لنفسى ولعل الى ذلك ايضا يشير كلام سيد العارفين روحى وروح من سواه له الفداء نحن صنائع الله والناس صنائع لنا بناء على ان تكون اضافة الصنائع الى الله تعالى بمعنى اللام لكى تكون الجملة الاولى عدلا للاخيرة وان تكون اللام فى كلتا الجملتين للغاية والى ذلك ينظر كلام

بعض اهل المعرفة العلة الغائية من ايجاد العالم الانسانی هی رؤيته تعالى ذاته بذاته فی مرآت عين الانسانية واليه اشار الحافظ ايضا فی قوله

نظری کرد که بیند بجهان صورت خویش ✿ خیمه درمزرعهٔ آب و گل آدم زد

والحاصل ان الانسان الكامل غاية الايجاد وغايته وجود الواجب تعالى .

» قوله - فانما قصد الغاية الثانية - ای الغاية الانسان الكامل لاالتی غاية بالقياس الى النظام الكلی وهی الغاية الاولی والمراد بالاولی والثانية اما بحسب العبارة حيث ان الغاية بالقياس الى النظام الكلی مذكورة اولا واما بمعنى الغاية الاولية فی الغاية الاولی و غاية الغايات فی الغاية الثانية فالمراد بالثانية ح ما ليست بالغاية الاولی وان كانت غاية الغايات

» قوله - وهذا الترقب ايضا - كلمة ايضا فی هذا المقام مثلها فی قوله المتقدم وايضا يقوله بالنظر الى نوع ما يغنی هذا الترقب ليس بالنسبة الى الشخص فان كلا ميسر لما خلق له بل بالنظر الى النوع والى المواد اما بالنظر الى النوع فان ترقب الغاية الثانية من كل شیء بالنظر الى شأنية نوع الانسان وكونه فی اول خلقته فی مرتبة العقل الهيولانی مستعد لقبول كل صورة ترد عليه لا بالنسبة الى شخصه وهذا ظاهر و اما بالنظر الى المواد فلان المادة متحدة مع الصورة وجودا بناء على كون التركيب بينهما اتحاديا لا انضماميا وحكم احد المتحدين حكم الاخر فالترقب فی المادة يسرى الى الصورة فاذا كانت المادة الثانية وهی الجسمية الجنسية مما يترقب منها الوصول الى الغاية الثانية ينتظر من الصورة المتحدة معها ذلك ايضا وانما خص حكم الترقب بالهيولی الثانية لان

الهيولى الاولى التى هى هيولى الهيوليات ليس شانها الاالقوة فهى لايترقب منها الاكونها قوة وانما اخرج الجسمية الشخصية عن حكم هذا الترقب لان هذا الحكم ثابت للجسمية الجنسية واما الشخص فكل ميسر لما خلق له

» قوله ـ وعدم نفاد كلماته ـ المراد بكلماته تعالى الموجودات المعبرة عما فى الغيب المكنون وعدم نفادها عدم انقطاعها باستمرار الفيض الموجب للعود الى ما بدء منه

» قوله ـ وان كلمته التامة ـ الكلمة التامة هى التى ليست لها حالة منتظرة كالعقول و النفوس وباب الابواب هو الانسان الكامل الجامع بوحدته جميع العوالم (ليس من الله بمستنكر ۞ ان يجمع العالم فى واحد) فهو من حيث عقله عالم العقل ومن حيث قلبه كتاب اللوح المحفوظ ومن حيث نفسه كتاب المحو والاثبات فوصول الانسان الكامل الى غاية الغايات وصول كل الاشياء اليها جلمى كويد :

ابزدكه نكاشت خامه احسانش ابواب كتاب عالم اركانش
برلوح وجود زد رقم فهرستى در آخر كار نام كرد انسانش

» قوله ـ فعلة صورية للكل ـ يعنى مابه شيئية الشىء بالفعل اذاقيس الى الكل اى الى المركب منه ومما يكون الشىء به بالقوة يسمى علة صورية واذا قيس الى الجزء الاخر الذى محل له وهو حال فيه يقال له الصورة فالعلة الصورية والصورة متحدتان ذاتاً ومتغايرتان مفهوماً واعتباراً وكذا الحال فى العلة المادية والمادة فما به الشىء يكون بالقوة اذاقيس الى الكل يسمى بالعلة المادية واذاقيس الى الجزء الصورى يسمى بالمادة

« قوله - الصورة الجسمية والصورة النوعية - والفرق بينهما انماهوالفرق بين الجنس والنوع فالجسمية معنى جنسى بالنسبةالىالنوعية والنوعية فصل محصل لها

» قوله - والشكل والهيئة - يعنى بالشكل الشكل على اصطلاح الحكماء وهوهيئة حاصلة من احاطة حد اوحدود التىهى من مقولة الكيف لاعلى اصطلاح المهندسين وهو مقدار ما احاط به حد او حدود الذى هومن مقولة الكم فلما كان الشكل بالاصطلاح الاول قسماً من الهيئة المطلقة قال والهيئة مطلقاًفيكون الفرق بين الشكل وبين الهيئة بالاطلاق والتقييد

ص١٢٤ قوله - حتى تكون الجواهر المفارقة صوراًبهذاالمعنى - وكذا تطلق الصورة بهذا المعنى على الصور المنتزعة عن المواد بتجريد مجرد ونزع نازع اياها وبهذاالمعنى ايضاً يقال للواجب تعالى انه صورة الصور لان فعلية الوجود فيه اقوى واتم بل هوتعالى فعلية صرفة و مجمع الفعليات وهذا المعنى من الصورة هوالمعنى الخامس مما ذكره المصنف وهوالصورة العلمية

« قوله - وقد يقال صورة لكل هيئة وفعل - وهذا المعنىهو المعنى الرابع الذى ذكره المصنف اعنى به الهيئة مطلقا

« قوله - ويقال صورة لما يتقوم به المادة بالفعل - و هذا المعنى هوالمعنى الاول والثانى من المعانى الخمسةالتى ذكرها المصنف فان تقوم المادة بها ان كان فى التحقق تكون الصورة المقومة لهاجنسية وان كان فى التنوع تكون الصورة صورة نوعية

« قوله - ويقال صورة لما يكمل بـه المادة وان لم تكن

متقومة بها بالفعل - وهذا المعنى من الصورة لم يذكره المصنف فى طى المعان الخمسة

» قوله - ما يتحرك اليها بالطبع - وهوالغاية فيطلقون الصورة بهذا المعنى على الغايـة اذ الغاية فى كل موضع صورة كمالية للمغيا كما لايخفى

» قوله - ويقال صورة خاصة لما يحدث فى المواد - وهذا المعنى هوالمعنى الثالث من المعانى التى ذكرها المصنف اعنى الشكل

» قوله - من الاشكال وغيرها - اى غير الاشكال كالزواية فانها هيئة تحصل من احاطة حدين بالسطح من حيث انتهائهما بنقطة الملتقى من غير ملاحظة محاطية الجانب بالحد الاخر كما فى المثلث او الحدود الاخرى كما فى غير المثلث وبهذا اى بعدم الملاحظة المذكورة تمتاز الزاوية عن الشكل فان الشكل هيئة تحصل من احاطة حد اوحدود على السطح وهذا اعنى كون المحاط بالهيئة هوالسطح انما هوفى الزاوية المسطحة واما فى الزاوية المجسمه فالمحاط بالهيئة فيها هـو الجسم و هكذا الكلام فى الشكل المسطح والشكل المجسم

» قوله - والجميع ذلك - الفرق بين الصورة بمعنى مجموع الجنس والفصل وبين الصورة بمعنى النوع بالاجمال والتفصيل

» قوله - ويكون كلية الكل صورة فى الاجزاء ايضاً - وهذا المعنى معنى سابع فى عبارة الشيخ وانما عبر عنه مع التغيير فى الاسلوب لان اطلاق الصورة على الكل على سبيل التجوز تشبيهاً للاعتبار الذهنى فى الوحدة بالصورة الخارجية التى هى جهة الوحدة فالمراد من كون كلية الكل صورة فى الاجزاء ان الامور المتكثرة التى ليس لها جزء صورى

حقيقى بكليتها وجمعيتها انها صورة للاجزاء

» قوله - عنصره ومادته ـ العنصر فى الاصل اسم للقابل من حيث يتركب منه ومن غيره الشيء والمراد به هنا المادة مطلقا والمادة تطلق تارة على المادة بالمعنى الاخص وهى المحل المفتقر فى وجوده الى الحال فيه واخرى على المحل مطلقا سواء كان مفتقراً الى الحال اومستغنيا عنه كالموضوع بالنسبة الى العرض وسواء كان حلول الحال فيه بنحو السريان او التعلق كالنفس بالنسبة الى البدن فالبدن وموضوع العرض والهيولى التى هى المادة بالمعنى الاخص كلها مادة بالمعنى الاعم

» قوله - كاللوح للكتابة ـ فاللوح مستعد لقبول شيء يعرض له وهو الكتابة من غير تغيير فيه

» قوله - وان كان مع انسلاخات صورية ـ الاان وقوع تلك الانسلاخات ليس على سبيل القصد من الطبيعة بل بالعرض

» قوله - لعروض الحركة له فى اين ـ كما فى مثال الشمعة للصنم فانها اذا تشكلت بالصنم تحركت فى الاين

» قوله ـ قده اوكم ـ كما فى مثال الصبى للرجل فانه اذا صار رجلا كان يتحرك فى الكم

ص١٢٥ قوله ـ اوغير ذلك ـ كما فى مثال الشمعة ايضا فانها اذا تشكلت بالصنم تحركت فى الوضع تبعا لحركتها فى الاين

» قوله ـ كهيولى كل فلك بناء على اختلافها بالنوع قدذكرنا فى الطبيعيات فى بحث الصور النوعية انهم لم يقيموا على تخالف المادة فى الافلاك والفلكيات برهانا بل المتحقق عندهم عدم الدليل على اتحادها فيها كما قام الدليل على اتحادها فى العناصر والعنصريات وهو استحالة

بعضها الى بعض فراجع

« **قوله** - والامثله واضحة فالفاعل القريب كالوتر والقوة العاملة فى العضل لتحريك الاعضاء والبعيد كالشوق المنبعث عن القوة الشوقية والمادة القريبة كالجنين للانسان والبعيدة كالنطفة له والصورة القريبة كالتربيع للمربع فان مادة المربع لايتوقف قبولها لصورة التربيع على انضمام شىء آخر اليها او حدوث حالة اخرى لها والصورة البعيدة كصورة ذى الزاوية للمربع فان صيرورة مادة ذى الزاوية مربعا يتوقف على طريان صورة التربيع عليها

« **قوله** - والصورة العامة كصورة الكرسى مطلقا وفى الشفاء الصورة العامة لاتفارق الكلية وهى مثل الجنس للخاصة والخاصة لاتفارق الجزئية وهى مثل حد الشىء اوفصله اوخاصته ومراده ان الصورة العامة كالجنس للصورة الخاصة كصورة الكرسى مطلقا التى هى جنس لصورة هذا الكرسى وذلك الكرسى الى غيرذلك

ص١٣٦ **قوله** -وذكر واللفاعل بالعرض اقساما قال فى الشوارق من ذلك ان يكون الفاعل مزيلا لمانع شيئا عن فعله الطبيعى وان لم يكن يوجب مع المنع ضداً مثل مزيل الدعامة عن هدف فان الدعامة مانعة عن الفعل الطبيعى الهدف وهو النزول الى السفل فمزيلها فاعل للنزول والهدم بالعرض ومنه ان يكون الشىء الواحد معتبراً باعتبارات لانه ذو صفات ويكون من حيث له واحدة منها مبدء بالذات لفعل فلاينسب اليها بـل الى بعض المقارن لها كما يقال ان الطبيب يبنى اى الموضوع للطب هو بناء فيبنى لانه بناء لا لانه طبيب فينسب البناء الى كونه طبيبا الذى هو مقارن لكونه بناء اويؤخذ الموضوع غير مقترن بتلك الصفة فيقال ان

الانسان يبنى ومن ذلك ان يكون الفاعل بالطبع اوالارادة متوجهاً الى غاية ما فيبلغها اولايبلغها لكن يعرض معها غاية اخرى مثل الحجر يشج وانما عرض له ذلك لانه بذاته يهبط فاتفق ان وقعت هامة فى ممره فاتى عليها بثقله فشجها وقد يقال للشىء انه فاعل بالعرض وان كان ذلك الشىء لم يفعل اصلا الا انه يتفق ان يكون فى اكثر الامر يتبع حضوره امر محمود اومحذور فيعرف بذلك فيستحب قربه ان كان يتبعه امر محمود ويتيامن به اويستحب بعده ان كان يتبعه امرمحذور ويتطير منه ويظن ان حضوره سبب لذلك الخير اولذلك الشر انتهى

» **قوله** - كالسواد والبياض له - فان ذات الخشب علة ذاتية للكرسى وشكل الكرسى علة صورية ذاتية له والخشب مأخوذا مع صفة البياض مادة عرضية والبياض صورة عرضية

» **قوله** - وما بالعرض اصنافه كثيرة - وذلك مثل دق الدواء لاجل شربه وشربه ليس مقصود لذاته وانما هو مقصود لاجل الصحة و يسمى هذا بالنافع لكونه مقصوداً لاجل ما يترتب عليه من النفع او المظنون نافعاً بخلاف الخير حيث انه مطلوب لنفسه كما ان الغاية بالذات هو الخير او المظنون خيراً وكالتغوط فانه ايضاً غاية للاكل بالعرض فان الغاية بالذات للاكل هى كف الجوع وكالجمال المترتب على الرياضة فان المقصود منها بالذات هو الصحة والجمال قد يعرض الصحة وكالشجة المترتبة على هبوط الحجر فهى ايضاً غاية له بالعرض وانما الغاية بالذات فى هبوطه هى الوصول الى المركز

» **قوله** - كما بالفعل او بالقوة والامثلة واضحة - فالفاعل بالقوه كالنار بالقياس الى ما لم تشتعل فيه مع صحة اشتعالها فيه و بالفعل كالنار بالقياس الى ما

اشتعلت فيه والمادة بالقوة كالنطفة للجنين وبالفعل كبدن الانسان لصورته والصورة بالقوة كصورة النطفة لبدن الجنين وبالفعل كصورة الانسان لبدن الانسان والغاية بالقوة كلقاء الحبيب للمتحرك اليه حين يتحرك وبالفعل كهو بعد انتهاء الحركة

» **قوله** - قد انتهى تأثيرذات مدة - يعنى يجب ان يكون تأثير الامر المقارن للمادة المعبرعنه بالمادى وهوالجسم متناهياً بحسب الزمان والعددوالشدة فالجسم لايؤثر تأثيراً غيرمتناه زماناً اوعدداً اوشدة لماياتى عليه من البرهان

ص١٢٧ **قوله** - مع طول ذيله فى الاولى - وقدذكره الشيخ فى الاشارات فى النمط السادس وحرره المحقق الطوسى فى شرحها وفصله المحقق اللاهيجى فى الشوارق

» **قوله** - تنحل الى قوى باعتبار تبدلها فى ذاتها - اذهى فى كل آن غيرها فى آن قبله وبعده

» **قوله** - يستلزم احتياجها اليها - لان المفتقرفى وجوده الى شىء مفتقراليه فى فعله

» **قوله** - والاحتياج الى المادة فى الايجاد ايحصل - يمكن منع ذلك بدعوى ان الاحتياج الى المادة فى الايجاد انما هو لمكان الاحتياج اليها فى الوجود وكون الايجاد متفرعاً على الوجود لا لمكان كونه ايجاداً حتى يكون ليحصل بالمادة للقوة وضع مع منفعلها وبعبارة اوضح الايجاد من حيث انه ايجاد لايحتاج الى المادة بل احتياجه الى المادة من حيث كونه متفرعاً على الوجودوالوجودمحتاج اليها بل يمكن ان يقال ان وجود المادى ايضاً غيرمفتقرالى الوضع لانه مفتقر الى المادة

والمادة ملزومة للوضع والافتقار الى الملزوم لایستلزم الافتقار الی لازمه والایلزم ان یکون اللازم مفتقراً الی نفسه وهو کماتری

» قوله - فلذا لم نشر الی دلیله - واستدلوا له بانه لولم یجب وجود المعلول عند وجود علته التامة للزم الخلف اوترجح احد المتساویین بلامرجح اوترجح المرجوح وذلك لان تخلفه عنها امایکون لتوقفه علی امرمنتظرا ولا یکون کذلك فعلی الاول یلزم خلاف الفرض حیث ان المفروض هو کون العلة تامة واجدة لجمیع مایعتبر فی العلیة وعلی الثانی فاما ان یوجد المعلول فی زمان ثان متأخر عن زمان وجود العلة واماان لایوجد اصلافان وجد المعلول فی زمان ثان یلزم ترجح وجوده فی الزمان الثانی علی وجوده فی الزمان الاول من غیر مرجح لان الترجیح الناشی من العلة مشترك بین الزمانین بل ترجح المرجوح علی الراجح لان وجوده فی الزمان الاول ترجح علی عدمه فیه فوقوع عدمه فی الزمان الاول ترجح المرجوح علی الراجح کما لایخفی وان لم یوجد اصلا یلزم ترجح عدمه علی وجوده المترجح من ترجیح الفاعل وهذا ترجح المرجوح ولایخفی ان هذا الاستدلال ومایشبهه تطویل للمسافة واکل من القفا اذ تصور معنی العلة التامة وانها عبارة عما یجب من وجودها وجود المعلول ومن عدمها عدمه کاف فی الحکم بامتناع تخلفها عنه

» قوله - دون المعد - المراد بالمعد هنا هو معناه اللغوی کما افاده فی الحاشیة وهو ماکان له مدخلیة فی وجود المعلول سواء کان فاعلا اوغایة اوصورة اومادة اوشرطاً اومانعا اومعداً بمعناه الاصطلاحی وهوما کان لوجوده وعدمه معا مدخلیة فی وجود المعلول

» قوله - ومنها ان الواحد لایصدر عنه الاالواحد - اعلم ان

هاهنا مسئلتين احديهما ان الواحد لايصدر عنه الا الواحد والثانية ان الواحدلايصدر الاعن الواحد والمسئلة الثانية عكس المسئلة الاولى وقد عبرعنها بلفظ العكس فى عبارة التجريد وقال ومع وحدته (اى الفاعل) يتحدالمعلول ثم تعرض الكثرة باعتبار كثرة الاضافات وينعكس على نفسه انتهى ومراده من انعكاسه على نفسه انعكاس قضية لايصدر الواحد الا عن الواحد وقول المصنف مصدر ذاك ليس مصدراً لذابيان المسئلة الاولى و قوله كذاك فى وحدته قد تبعت بيان للمسئلة الثانية والانسب عنوان المسئلة الثانية عليحدة تحت عنوان و من الاحكام المشتركة بين العلة والمعلول وانما ادرجها فى المسئلة الاولى لاتحادهما فى مناط الحكم

» **قوله** - فان كل علة لابدان يكون لها خصوصية - قدتكرر فى مطاوى هذا الكتاب ان نسبة المعلول الى العلة كنسبة الظل الى ذيه ونسبة العكس الى العاكس وان وجود المعلول من مراتب وجود علته و انه مرتبة نازلة منها بحيث يكون هوهى فى المرتبة النازلة ولازم ذلك ثبوت السنخية بينهماذظل الشىء من سنخ ذاك الشىء وعكس الشىء من سنخ الشىء العاكس ولذا يكون النور آية النور والحرور آية الحرورو ليس الحرور آية النور(ازكوزه برون همان تراودكه دراوست) وهذا شىء لعله ظاهرثم العلة اما تكون بنفس ذاتها علة من غيران تحتاج فى العلية الى ضم خصوصية الى ذاتها لكى تكون بها علة وذلك كالسخونة التى فى النارحيث انها بنفسها ومن حيث انها سخونة علة للتسخين واما لاتكون كذلك بل تحتاج فى العاية الى ضم خصوصية اليها بها تصيرعلة و ذلك كالنار فانها لولاسخونتها لم تكن مؤثرة فى التسخين فهى انماتسخن بسخونتها بحيث لوزالت سخونتها مع بقاء ناريتها لم تكن مسخنة ح

ففى الاول نفس ذات العلة بعينها الخصوصية المؤثرة فى وجود المعلول وفى الثانى نفس العلة مغايرة مع الخصوصية التى بها تكون علة فهى شيء ومابه تكون علة شيء آخر ثم بعد فرض لزوم المناسبة الذاتية بين العلة والمعلول يعلم ان كل شيء لايعقل ان يكون علة لكل شيء بل الشيء الذى يكون علة اما بنفسها او بالخصوصية التى بها يصير علة يكون علة ومؤثراً لما يناسبه ويشابهه ويكون عكسه وظله ومعلوم ان ظل الواحد من حيث هو واحد لايكون الاواحد وعكس الواحد لايكون الاواحداً وهل يعقل من محاذات الانسان مع المرآت قيام صورة الفرس والشجر فى المرات كلابل لايحصل فى المرات من محاذاته مع الانسان الاصورة الانسان لاصورة الانسان والشجر ولاصورة الشجر والفرس فلامحالة يجب ان يكون الكثير اثر الكثير و العكوس المتعددة اثار العواكس المتعددة والاضلال المتعددة اظلال الذوات الاظلال المتعددة ولكن كثرة المؤثر يمكن ان يكون على احد نحوين احدهما ان يكون من حيث نفسه وبلاضم خصوصية الى ذاته علة لاثر وبانضمام خصوصية الى ذاته علة لاثر آخر وثانيهما ان يكون من حيث انضمام خصوصية اليه علة لاثر وبانضمام خصوصية اخرى الى ذاته علة لاثر آخر وكيف ماكان فالشيء من حيث نفسه لايكون مؤثراً فى اثرين ولامن حيث خصوصية واحدة علة لمعلولين بحيث يكون بتلك الخصوصية علة لذاك وذلك

ص١٢٨ قوله - فيتركب ذلك - اعلم ان محل البحث فى مسئلة الواحد لايصدر عنه الاالواحد هو الفاعل المستقل الواحد من جميع الجهات بحيث لا يكون فيه كثرة الاجزاء ولاكثرة الوجود والمهية ولا يكون متصفاً بصفة حقيقية زائدة عن ذاته ولا اعتبارية زائدة فى العقل ولا

يتوقف فعله على شرط ولا آلة ولاقابل خارجی بل كلمافرضت من الكثرة والتعدد والتجزی فهومسلوب عنه فمثل هذا الفاعل لوكان فاعلا لمتعدد فی عرض واحد يجب ان يكون منشايته للمعتدداما بان يكون من حيث ذاته منشاء لشیء وبخصوصية الطارية عليه لشیء آخراويكون بخصوصية منشاءلشیء وبخصوصيةاخرى منشاء للاخروكيف كان فيتركب ذلك البسيط وهوخلاف الفرض

» **قوله** - وتقدر ان تدفع الشبهات الفخرية - فمن شبهات الفخرالرازی فی المقام معارضته ذلك بان الواحد قد يسلب عنه اشياء كثيرة كما تقول هذا الشیء ليس بحجر ولا بشجروقد يوصف باشياء كثيرة كقولك هذاالرجل ابيض وقائم وعالم وقد يقبل اشياء كثيرة كالجوهر للسواد والحركة ولاشك فی ان مفهومات سلب تلك الاشياء عنه واتصافه بتلك الاشياء وقبولـه لتلك الاشياء مختلفة ويعود التقسيم المذكور حتى يلزم ان الواحد لايسلب عنه الاواحد ولايوصف الابواحدولايقبل الاواحداً واجاب عنه المحقق الطوسی قده فی شرح الاشارات بما حاصله على ما لخصه بعض المدققين فی حاشيته على الشوارق ان عروض سلب الشیء عن الشیء وكذااتصاف الشیء بالشیء وقبول الشیء للشیء للمسلوب عنه والموصوف والقابل لايكفی فيه مجرد ذات المسلوب عنه والموصوف والقابل بل لابد فيه من وجودالذات ووجود امر آخرفی الذات حتى يصح عروضها للذات ففی عروض السلب لابد من وجود المسلوب عنه ووجود المسلوب ای تقررالمسلوب بماهومسلوب اعنی فقده وعدمه فی المسلوب عنه فانه لولم يشتمل على عدم المساوب لم يعرضه سلب المسلوب عنه و كذا فی عروض الاتصاف بصفة زائدة لابد من وجود الموصوف و وجود

الصفة فيه اذلولاه لم يعرضه الاتصاف وكذا فى عروض القبول للشيء لابد من تقرر القابل وتقرر المقبول فيه اى كون الشيء بحيث يصح وجود المقبول فيه اذلولم يكن كك لم يعرضه القبول فعروض السلوب الكثيرة للشيء و كذا الاتصافات الكثيرة والمقبولات المتعددة انما يكون بجهات كثيرة فما لايكون له جهات كثيرة لايعرضه السلوب والاتصاف والمقبولات الكثيرة بل لايعرضه سلب واحد ولااتصاف واحد ولاقبول واحد لماعرفت من كون معروضها المتقدم عليها كثير البتة وهذا بخلاف صدور الشيء عن الشيء فانه امر ربما يكفى فى عروضه للشيء مجرد ذات الشيء من غير حاجة الى امر آخر فيه وذلك اذا كان المصدر مصدراً بذاته ولذاته ومحصول الجواب ان ماذكر من النقوض اعنى كون الواحد قد يسلب عنه اشياء كثيرة وكونه قد يتصف بصفات متعددة وكونه قد يقبل اموراً متكثرة ان اراد به الواحد من جميع الجهات فهو باطل مردود لان الدليل جار فيه والحكم غير متخلف وان اراد به الواحد العددى فالدليل غير جار فيه فلانقض

» **قوله** .- بل مغزى مرادهم - المغزى بمعنى المقصد يقال عرفت مغزاه اى مقصده ومحصل ما افاده فى الجواب عن هذا الاعتراض امور .

الاول ان مرادهم من الواحد الصادر عن الحق الواحد تعالى شأنه هو الوجود المنبسط وكلمة الرحمانية وفيضه المقدس وهو واحد حقيقى بالوحدة الحقة الحقيقية الظلية كما ان الحق الواحد تعالى شأنه واحد بالوحدة الحقة الاصلية وتعرض الكثرة على ذاك الوجود الواحد المنبسط الذى لاكثرة فيه باعتبار كثرة الاضافات بالنسبة الى المهيات الاعتبارية و ذلك لان لهذا الوجود المنبسط مراتب متفاوتة بالشدة والضعف لاجل

انبساطه ولکل مرتبة من مراتبه اضافة الی مهیة امکانیة بکونها وجودا لها ومصدراً لاحکامها ومظهراً لاثارها فالمرتبة الاولی منها لغایة شدتها بالقیاس الی المراتب النازلة وجودلمهیة العقل الاول والحقیقة المحمدیة مصدرلاحکامها وعلی هـذا فقس سایرالمراتب وکثرة المراتب لاینافی احدیة الذات بل یؤکدها اذلوکان له مرتبة واحدة فقط وکان محدودا بها کان فی ذاته مرکباً من تلك المرتبة وفقد سایرالمراتب فلایکون احدیاً واشتمالـه علی تلك المراتب المتضادة لیس کاشتمال الکلی علی جزئیاته لکونه متشخصاً وانمایطلق علیه الکلی بمعناه العرفانی لاالمنطقی ولاکاشتمال الکل علی اجزائه لکونه احدیاً بل ضرب آخرمن الاشتمال کاشتمال النفس الناطقة للصورالعلمیة فی مرتبة کونها قلباً وهذا معنی قول المصنف قده الذی لاتتکثر الابتکثر الموضوعات وعروض الاضافات انماهوفی العقل والافالوجودوالمهیة متحدان فی الخارج فلیس فی البین معلول آخرسوی الوجود المنبسط حتی یکون فی البین تفویض اصلا

الثانی انه لوسلم ان یکون مرادهم من الصادر الواحد والصادر الاول هوالعقل الاول کما یشهد بذلك تصریحاتهم به وذکرهم فیه الجهات المتکثرة الاعتباریة من المهیة والوجود والعلم بذاته وبمبدئه وامکانه الذاتی ووجوبه الغیری لکن العقل الاول نسبته الی ماسواه من الموجودات الامکانیة نسبة الوجود المنبسط الی مراتبه فهوفی وحدته مشتمل علی کل العقول وکل الفعلیات اشتمالا لاینثلم به وحدته فصدوره یکون صدور الکل .

الثالث لـو اغمض عن الوجه الثانی وقیل بان وجود العقل الاول یکون مرتبة من الوجود متباینا مع مادونه من الوجودات الخاصة فلا

يكون هو المصدر لما دونه من المراتب بل الكل صادر عن المبدء الاول جل وعلا غاية الامر طوليا فانه تعالى من حيث هو شيء ومن حيث انه صدر عنه العقل الاول شيء فهو من حيث هو مصدر للعقل الاول ومن حيث انه مصدر للعقل الاول صدر عنه العقل الثاني وهكذا والذى يدل على مرادهم هو هذا تمثيلاتهم بما يشهد بان مرادهم هو ذلك قال المحقق الطوسى فى شرح الاشارات بعد تصوير صدور الكثرة عن الواحد والاعتذار عن اطناب القول فيه بان اكثر الفضلاء للذين لم يتعمقوا فى الاسرار الحكمية قد تحيروا فى هذه المسئله واقدموا لجهلهم بها على تجهيل العلماء المتقدمين من الحكماء والتشنيع مالفظه وقد شنع عليهم ابو البركات البغدادى بانهم نسبوا المعلولات التى فى المراتب الاخيرة الى المتوسطة والمتوسطة الى العالية والواجب ان ينسب الكل الى المبدء الاول ويجعل المراتب شروطا معدة لافاضته تعالى وهذه مؤاخذة تشبه المؤاخذات اللفظية فان الكل متفقون على صدور الكل منه جل جلاله وان الوجود معلول له على الاطلاق فان تساهلوا فى تعاليمهم واسندوا معلولا الى ما يليه كما يسندونه الى العلل الاتفاقية والعرضية والى الشروط وغير ذلك لم يكن ذلك منافيا لما اسسوه وبنوا مسائلهم عليه انتهى فانظر كيف يصرح باتفاق الكل الى ان الوجود معلول له تعالى على الاطلاق وان الترتيب فى الصدور انما هو لمكان تحقق منشاء الكثرة التى بها يصح اسناد الكل اليه تعالى كما قلنا من انه تعالى من حيث هو مصدر للعقل الاول ومن حيث كونه مصدراً للعقل الاول يصدر منه العقل الثاني كما صرح بامكانه المحقق الطوسى ايضاً فيما مهده من المقدمة فى ذاك المطلب حيث يقول فى تلك المقدمة انا اذا فرضنا مبدء اول وليكن آ وصدر عنه شيء وليكن ب فهو فى اول مراتب معلولاته ثم

من الجایزان یصدر عن آ بتوسط ب شیء ولیکن ج الی آخر عبارته فی تلك المقدمة وهذا الوجه لم یذکره المصنف فی الکتاب مع انـه اولی عندی بالذکر

الرابع ما اشار الیه فی الحاشیة بقوله مع انـه یدالله وعین الله و قدرة الله وتوضیحه انه قـد عرفت فی الجواب الاول ان الصادر عن الحق تعالی شأنـه شیء واحد وهو الوجود المنبسط الذی هو فی وحدتـه کل الوجودات الخاصةالامکانیة وان التفاوت بینهما بالاطلاق والتقیید ولمکان سعته وانبساطه یشمل کل وجود ویحیط بکل شیء

عشق درپرده می نوازد ساز هر زمان زخمهٔ کند آغاز
همه عالم صدای نغمهٔ اوست که شنیداین چنین صدای دراز

وله مراتب متفاوته شدة وضعفاً فکلما کانت اقرب الی المبدء کانت اشد فالمرتبة الاولی منه اشد من جمیع مراتبه ثم تتنزل درجاته الی ان تنتهی الی المرتبة الاخیرة وهی وجود الهیولی الذی فی الضعف علی حد یسمی بالوجوداذاقیس الی العدم البحت واما اذا قیس الی المراتب التی فوقها یقال لها قوة الوجود فقوة الوجود ایضاً وجود فی مرتبةکونها قوة الوجود فالمرتبة الاعلی منه لشدتها و غلبة بهائها وفرط نوریتهاکانها لا مهیة لها لمغلوبیـة احکام المهیة فیها وغـلبة احکام الوجود علیها فکانها موجود بوجود الله تعالی لابایجاده ولذلك یکون فعلها فعل الله ویکون هوحول الله وقوته وخارجة عن مقام لاحول ولاقوة ومندرجة تحت مقام حول الله وقوته

همین مگولاحول عمران زاده‌ام من زلاحول آن طرف افتاده ام

فلوتم هذا لـم یبق تفویض وانما التفویض ارجاع الامر الی الغیر

كما لايخفى

ص ١٣٩ **قوله** - اجتماعاً - عدم جواز اجتماع علتين مستقلتين على معلول واحد اجتماعاً بحيث يكون كل واحدة منهما علة تامة مستقلة مؤثرة فى وجود المعلول واضح ضرورة ان معلولاواحداً بهويته الشخصية ووجوده الواحد الشخصى لايعقل ان يستند الى علة تامة بتمام الاستناد مع استناده الى آخر ايضاً مطلقا ولو ببعض الاستناد واستدلوا لذلك ايضاً بوجهين

(احدهما) انه لو كان كل واحدة من العلتين بخصوصها علة مستقلة لمعلول واحد بخصوصه لزم احتياجه الى كل واحدة منهما لكونهما علة امواستغنائه عن كل واحدة منهما لكون الاخرى مستقلة فى عليته وهو مح ولولم يكن كل واحدة منهما بخصوصها علة مستقلة له بل كانت العلة هى القدر المشترك بينهما يكون خارجاً عن الفرض

(وثانيهما) انه لو كان كل واحدة منهما علة فلايخلواما ان يتوقف على كل واحدة منهما او يتوقف على واحدة منهما بعينها اولا بعينها اولا يتوقف على شىء منهمافعلى الاول يكون مجموعهما مجموع مايتوقف عليه المعلول فلايكون شىء منهما علة مستقلة لكونه بعض مجموع ما يتوقف عليه المعلول والمفروض توقف المعلول عليهما معاً وعلى الثانى يكون ذاك الواحدالمعين هوالعلة دون الاخروعلى الثالث يكون القدرالمشترك بينهماهوالعلة وعلى الاخيرلايكون شيئاً منهمابعلة لابخصوصه ولابالقدر المشترك بينه وبين الاخر

» **قوله** - وتبادلا بل تعاقباً - المراد من توارد العلتين على معلول واحدعلى نحوالتبادل هوان يكون كل واحدة منهمابحيث لووجدت

هی ابتداء وجد ذلك المعلول الشخصی والمراد من تواردهما علی نحو التعاقب هوان توجداحدی هاتین العلتین فیوجدالمعلول ثم انعدم هذه العلة وتوجد الاخری فتکون الاخری علة لاصل وجود المعلول ای انعدم المعلول عند انعدام العلة الاولی ثم وجد بوجود العلة الثانیة اوعلة لبقائه بلاانعدامه عندانعدام العلة الاولی فیکون اصل وجوده من الاولی وبقائه من الاخیرة فهل یجوز تواردهما علی نحوالتبادل والتعاقب مطلقاکماهو المشهور اویجوز علی نحو التبادل والتعاقب علی النحوالاخیراعنی ان تکون العلة الاخیرة علةلبقاء المعلول دون التعاقب علی النحوالاول اعنی ان تکون العلة الثانیة علة لاصل وجودالمعلول بان انعدم عندانعدام العلة الاولی ثم وجد عند وجود العلة الثانیة کما عن المحقق الشریف اولایجوز مطلقا وجوه اقواها الاخیر قال المحقق الشریف لا استحالة فی ان یکون لواحد شخصی علتان مستقلتان علی سبیل البدل ممتنعتا الاجتماع بان یکون کل واحدة منهما بحیث لووجدت هی ابتداء وجدت ذلك المعلول الشخصی واما ان یوجد احدی تینك العلتین فیوجد المعلول ثم تعدم هذه العلة وتوجدالاخری فهومستحیل لان المعلول الشخصی ان انعدم بانعدام الاولی ثم وجد بایجاد الثانیة لزم اعادة المعدوم وان لم ینعدم کان اصل الوجود حاصلاله بایجاد الاولی ولماکانت الاخری علة مستقلة وجب ان تکون مفیدة للمعلول اصل الوجود وایضا فیلزم تحصیل الحاصل ولا یمکن ان یقال انها تفید بقاء الوجودالحاصل بالعلة الاولی اذ یلزم ح ان لاتکون علة مستقلة والمقدرخلافه انتهی ویظهرمن قوله ولایمکن ان یقال انها تفید بقاء الوجود الحاصل بالعلة الاولی جوازذلك فی حدنفسه الا انه خلاف الفرض لکون الکلام فی العلتین المستقلتین ولا یخفی ان

الحق هو استحالة جميع ذلك فلايجوز التوارد على نحو التبادل ولا على نحو التعاقب بكلاقسميه وذلك لما عرفت من ان نسبة المعول الى العلة نسبة الظل الى ذى الظل والعكس الى العاكس واذا كانت العلتان متباينتين كالشجر والفرس فكما لايعقل ان يكون ظل واحد شخصى كظل الشجر مثلا بهويته الشخصية ظلا للشجر والفرس على نحو الاجتماع بان يكون بوحدته الشخصية ظلا لهما معاً لايعقل لان يكون ظلا للموجود منهما اولا حتى يكون على نحو التبادل اويوجد بما وجد منهما اولا ثم ينعدم عند انعدام ماوجد اولا ثم يوجد عند وجود ماوجد منهما ثانياً بان تحقق ظل الشجر عند وجود الشجر ثم انعدم عند انعدامه ثم وجد من حيث كونه ظل الشجر عند وجود الفرس ولو على القول بجواز اعادة المعدوم اوكان اصل وجوده من حيث انه ظل الشجر بوجود الشجر وبقائه بتلك الحيثية ايضاً بوجود الفرس وهذا كله كانه ظاهر بعد تصور كون المعلول ظلا وعكساً لعلته ولزوم اعتبار السنخية بينهما مثل السنخية بين الشيء وظله مضافاً الى ما فى بقاء المعلول بالعلة الثانية من انه عين الفقر بالعلة لا ذات ثبت لها الفقر بها فلا يعقل ازالة فقره عن العلة الاولى واحتياجه فى البقاء الى العلة الثانية فلا محالة يجب انعدامه بانعدام الاولى وان شئت فقل انه متدل بالعلة الاولى بل عين التدلى بها ولاحقيقة له الاالربط بعلته فحقيقة الربط بالعلة الاولى من حيث انه ربط بهالايعقل ان يصير حقيقة الربط بالعلة الثانية كمالايخفى ولايخفى ان الصواب فى العبارة على المصنف ان يقول تعاقبا بل تبادلا لان المحقق الشريف كما عرفت قائل بالجواز فى التبادلى دون التعاقبى فينبغى ان يجعل عدم الجواز فى التعاقبى مفروغاً عنه ثـم يعطف التبادلى الذى هو محل الخلاف عليه فى عدم الجواز

» **قوله** - فهى القدر المشترك فى العلل - استشكل فى الشوارق على كون القدر المشترك علة للمعلول الواحد بالعدد اعنى الواحد الشخصى بان الفاعل هو المفيد للوجود والعقل يحكم بوجوب كون مفيد الوجود اقوى تحصلا واتم وجوداً من المستفيد ثم استشهد بكلام الشيخ فى الشفاء فيما افاده فى علية الصورة للهيولى ولا يخفى انه لامنع عن علية الطبيعى من حيث وجوده السعى للشخص فان الطبيعى موجود كما ان الشخص موجود وان كانا موجودين بوجود واحد ولاغرو فى ان يكون هذا الوجود الواحد من حيث كونه وجود الطبيعى علة لواحد بالعدد كما انه من حيث كونه وجود الشخص يمكن ان يكون علة لواحد بالعدد من غير اشكال وبالجملة فالطبيعى من حيث كون وجوده وجود الشخص ومتحد الوجود معه ليس اضعف وجوداً من الواحد بالعدد حتى يحكم العقل بامتناع عليته له والحاصل ان القدر المشترك من حيث التحقق علة للواحد بالعدد وهو بتلك الحيثية ليس اضعف وجوداً منه لكون الطبيعى متحققاً بعين تحقق الفرد بل الفرد ليس الا تحققه فيكون كالواحد بالعدد هذا وقد ذكر نظير هذا الكلام فى حل اشكال علية الصورة للهيولى فى الطبيعيات

» **قوله** - ومنها قولنا بينهما تضايف وهو ظاهر - وهذا لان كلا من العلية والمعلولية انما يعقل بالقياس الى الاخر فيكون تعقلهما معا على ما هو معنى التضايف ولا يجتمعان فى شىء واحد من جهة واحدة

» **قوله** - فلاحاجة الى البرهان - الدور عبارة عن توقف الشىء الى ما يتوقف عليه بان يكون المعلول علة لعلته والعلة معلولة لمعلولها وهو ضرورى البطلان وقد تنبهوا على بطلانه ايضاً بانه مستلزم لتقدم الشىء على نفسه وتقدم الشىء على نفسه مستلزم لتخلل العدم بين الشىء ونفسه

وهوضروری الاستحالة

» **قوله** ـ لزم تساوی الکل والجزء ـ لان السلسلة الناقصة جزء من التامة لانها مأخوذة من التامة بنقصان احاد من التامة حتی تشکلت الناقصة

» **قوله** ـ وقالواهذا حکم حدسی یحکم به العقل ـ وفی حاشیة الشریفیة وانمااحتاج الی الحدس لان العقل لایمکن ان یعتبرفی الجانب الاخرواحداً معیناً کما اعتبره فی هذا الجانب المعلول المعین حتی یحکم بوقوع مابعده بعدالحیثیتین بینهما بل ملاحظة تلک الحیثیة مجمل فیجد تفاوتاً بین الطرفین الملحوظین فربما توقف لذلک الحکم فی الاذهان التی لاحدس لها انتهی وقال فی الاسفار هذا الدلیل یصلح للنظرواصابة المطلوب وان لم یصلح للمناظرة والزام الخصم لانه قد لایذعن المقدمة الحدسیة بل انمایمنعها مستنداًبانه یلزم ذاک لوکان مراتب مابین متناهیاً کما فی المسافة واما علی تقدیرلاتناهیها کمافی السلسلة فلااذلاینتهی الی مابین لایوجد مابین ازید منه انتهی

» **قوله** ـ کان یقال کل جزء من هذا الذراع دون الذراع ـ ای کل جزء من هذا الذراع اذاکان منفرداً عن بقیة الاجزاء دون الذراع وصحة الحکم علیه اذاکان منفرداًلایستلزم صحته علیه اذاکان مجتمعاًمع بقیة الاجزاء

» **قوله** ـ بل من قبیل ان یقال ـ یعنی یکون من قبیل مااذا حکم علی کل جزء مطلقا سواءکان منفرداً عن بقیة الاجزاء اومجتمعاًمعها فان عدم زیادة کل جزء علی الذراع لایختص بحال انفراده عن البقیة بل کل جزء ولوکان مجتمعاً مع البقیة لایزید علی الذراع

ص ١٤٠ **قوله** - فالاول كالحكم بالامكان على كل ممكن - فان كل ممكن سواء كان منفرداً عن الاخر اومجتمعاً معه ممكن

» **قوله** - والثانى كالحكم على كل انسان - فان هذا الرغيف يشبع كل انسان اذا كان منفرداً لامجتمعاً وهوظاهر

» **قوله** - فهووسط بين طرفين بالضرورة - لانه لكونه علة يكون دونه شيء معلوله ولكونه معلولايكون فوقه شيئاً علته وذلك بعد بداهة ان الشيء لايعقل ان يكون علة لنفسه ومعلولالنفسه فهذا الحكم اعنى الحكم بوسطية كلما مايكون علة ومعلولامعاًيندرج فى الضابط الذى اسسه السيد الداماد قده من ان الحكم المستوعب الشمولى لكل واحد واحد اذا صح على جميع تقادير الوجود لكل واحد من الاحاد مطلقا ينسحب ذيله الى المجموع الجملى فان من المعلوم صحة الحكم بوسطية كلما ماكان علة ومعلولا معاً مطلقا واحداً كان اوفوق واحد متناهيااوغير متناه فان الوسطية لازمة واللازم كما ذكره فى الحاشية لاينفك عن الملزوم فلايرد بانا نسلم ان كل واحد من احاد تلك السلسلة وكل قطعة متناهية منها وسط ولانم كون كل الاحاد بهذا البرهان وسطاً فان حكم كل واحد من تلك السلسلة قد يخالف حكم المجموع من حيث هومجموع

» **قوله** - فلاحتياجها - وذلك لتعلق المركب وهو السلسلة الغير المتناهية الاحادفى المقام الى احادها المعلولة والمتعلق الى الشيء محتاج الى ذلك الشيء والمحتاج الى الاحاد المعلولة معلول كيف والمحتاج الى الواجب معلول فضلا عن المحتاج الى المعلول ولا يخفى ان ما افاده المصنف قده فى الحاشية من وجه آخر فى معلولية السلسلة احسن وافيد

» **قوله** - والمعلولية مستوعبة - قال الفاضل البارع ملااسمعيل

الاصفهانی قده فی حاشیته علی الشوارق لما کان کل واحد من احاد السلسلة معلولا کان الکل معلولا فلابد من علة یلزم من وجودها وجود الکل و من عدمها عدم الکل فبملاحظة طرف الوجود یکون هذا البرهان هو البرهان الاسد الاخصر وبملاحظة العدم والانتفاء یکون برهان الترتب

ص ۱۳۱ **قوله** - وهوانه لوتسلسلت العلل والمعلولات - وتقریره بوجه ابسط مما فی الکتاب هو ان کل واحد من احاد السلسلة مترتبة من علل ومعلولات الی ما لانهایة له متصف بوصفین متقابلین تقابل التضایف وهما السابقیة علی ما بعده والمسبوقیة لما قبله الا المعلول الاخیر فانه مسبوق محض ولیس بسابق علی شیء والمتضایفان متکافئان عدداً بحیث یکون عدد احدهما مساویاً لعدد الاخر فلو لم تنته السلسلة من الجانب الاخر یجب ان یکون عدد المسبوق من حیث هو مسبوق ازید من السابق من حیث هو سابق فیجب ان ینقطع عدد السابق لیحصل هناك سابق محض لایکون مسبوقاً بشیء ویحصل التکافوء وینتهی عدد المسبوق ایضاً لانه زائد علی عدد السابق بواحد وهو المعلول الاخیر

» **قوله** - الاوهو کالواحد فی انه لیس یوجد - وهذا الحکم ایضا یندرج فی الضابط الذی اسسه السید الداماد قده کما لایخفی

» **قوله** - وغیرها مما هو مذکور فی المطولات - کبرهان الذی اخترعه المحقق الطوسی قده والبرهان الذی استخرجه هو ایضاً من برهان التطبیق والبرهان الذی ذکره الشیخ فی الاشارات والبراهین التی اخترعها الکاتبی علی ما ذکرها فی الشوارق والحمد لله علی نواله والصلوة علی محمد و آله

» **قوله** - المقصد الثانی فی الجواهر والاعراض - اقول یمکن

جعل الجوهر والعرض ايضا من الامور العامة بناء على تفسيرها بما يعم جميع الموجودات اواكثرها حيث ان الجوهر والعرض معاً يعمان اكثر الموجودات كمالايخفى والجوهر يطلق تارة على حقيقة الشيء وذاته واخرى على حجر يستخرج منه شيء ينتفع به كالزبرجد والياقوت ونحوهما وثالثة على الموجود القائم بنفسه والمراد منه فى المقام هوالاخير

« قوله - فى رسم الجوهر - انما عبر بالرسم دون الحد لان الجوهر الجنسي الذى هومن الاجناس العالية لاحد له لان الحد مشتمل على جنس الشيء وفصله والاجناس العالية لاجنس لها والالم يكن اجناساً عالية وما لاجنس له لا فصل له فهى اعنى الاجناس العالية مهيات بسيطة غيرمركبة من الجنس والفصل وانما امتياز بعضها عن بعض بنفس ذواتها البسيطة فذات كل منها تمام الامتياز لها عن الاخرى بمعنى ان كلامنها بتمام ذاتها لا ببعضها تمتاز عن الاخرى اذليس لذاتها بعض وبعض حتى يكون بعض ذاتها ما به الاشتراك بينها وبين الاخرى وبعض آخرمنها ما به تمتاز عن الاخرى فلاحد لها لكون الحد التام هوالمركب من الجنس والفصل والناقص هوالفصل وحده وما لاجنس له ولافصل له لايحد لاتاماً ولاناقصاً

« قوله - الماهية المحصلة - اى لااعتبارية المراد بالمحصلة التى يكون لها ما بازاء فى الخارج ويقال عليها المعقول الاولى باصطلاح الفلسفى والمنطقى والجواهر وبعض الاعراض من المهيات المحصلة والمراد بالاعتبارى ما لايكون لها فى الخارج ما بازاء وان كان مما يصح اتصاف الشيء الخارجى به كالامكان الذى هومعقول ثان بالاصطلاح الفلسفى .

« قوله - اذا غدت فى العين لاموضوع له - وبعبارة اخرى

الجوهرهو المهية التی حق وجودها العینی ان لایکون فی موضوع ای فی محل مستغن عن الحال فیه وان کان فی المحل ای فی محل مفتقر ذاك المحل الی هذا الحال کالصورة الحالة فی الهیولی حیث انها مع حلولها فی الهیولی جوهر اذلیست حالة فی محل مستغنی عنها کما سیأتی

» قوله ـ فجوهر کان محل جوهر ـ هذا شروع فی تقسیم الجوهر و بیان انواعه وحاصله ان الجوهر علی خمسة انواع (الاول) ما کان محلا لجوهر وهو الهیولی (الثانی) ما کان حالا فی جوهر وهو الصورة مطلقا اعم من الجسمیة والنوعیة (الثالث) ما کان مرکباً من الحال والمحل وهو الجسم «الرابع» ما لم یکن حالا ومحلا ولا مرکباً منهما وکان مفارقا عن المادة ذاتاً ولکن له تعلق تدبیری استکمالی بعالم الصورة وهو النفس «الخامس» ما کان مفارقا عن المادة ذاتا وفعلا معا وهو العقل فانه موجود مفارق عن المادة ذاتا وفعلا بمعنی انه لیس له تعلق تدبیری بعالم الصورة وان کان له توجه تکمیلی بها حیث ان کمال عالم الصورة ووصولها الی غایتها التی هی کمال کل موجود بالعقل

ص۱۳۲ قوله ـ اذا تعلق بصیغة المضارع ـ قیل لتشا کل الروی اقول والاصوب فی وجه کونه بصیغة المضارع کونه شرطا لکلمة اذا الشرطیة التی تستدعی ان یکون شرطها مضارعا وقال فی الحاشیة اصله تتعلق وانما اتی بصیغة المؤنث مع ان ضمیره راجع الی الجوهر باعتبار النفس التی تؤنث وتذکر معا

(فی رسم العرض وذکر اقسامه)

» قوله ـ فی رسم العرض ـ قد تقدم الوجه فی التعبیر عن

تعريف الجوهر بالرسم بانه لمكان كونه جنسا عاليا لاجنس له فلافصل له فلاحد له تاما اوناقصا واما العرض اعنى مفهومه فهو ليس من الاجناس العالية والاكانت المقولات منحصرة باثنتين الجوهر والعرض بل صدق العرض على الاجناس العالية عرضى كماياتى تحقيقه لكنه مع ذلك لاحد له لانه ليس من المهيات المتأصلة حتى يكون له جنس وفصل بل هو حالة للكون المخصوص بالاعراض اعنى كونا رابطياً

» **قوله** - العرض ماای ممكن - وانما فسر كلمة الما بالممكن مع ان الموروث من الحكماء فى رسم العرض هو التعبير بالمهية جيث يقولون العرض مهية كونها فى نفسها عين كونها فى موضوعها لمكان الاتيان بالضمير المذكر فى كونه فى نفسه وفى موضوعه

» **قوله** - اماكونه فى نفسه - اعلم ان وجود العرض فى موضوعه ليس عين وجود موضوعه ضرورة ان الجسم مثلا كان موجوداً ولم يكن السواد له موجوداً فالسواد موجود له بوجود السواد نفسه كما ان الجسم موجود بنفسه فالموجود من السواد ينحل الى مهية وهى المعبر عنها باللون القابض للبصر ووجود عارض على تلك المهية فى العقل فهو من حيث المهية مستقل فى التعقل اى معقول بذاته ولايتوقف تعقله على تعقل موضوعه و من حيث وجوده الخارجى يتوقف على وجود موضوعه لانه فى الخارج نعت للغير ولايعقل وجود النعت بلاوجود منعوته فالناعتية انما هى لوجوده لالمهيته ولما كان وجوده عارضا على مهيته فالنعتية والعرضية عارضة على مهيته فالسواد من حيث المهية لايكون عرضا بل عرض من حيث وجوده الخارجى فاسناد العرض الى مهيته انما هو بالعرض والمجاز و وجوده العارض عليه بما هو وجوده يكون نعتاً للموضوع قائما به لا ان هيهنا

وجودین وجود للسواد و وجود قائم بالموضوع بل نفس وجوده العینی الذی هووجوده فی نفسه قائم بالموضوع فهووجودواحد لکن له اعتبارین اعتبار کونه وجود السواد واعتبار کونه قائما بالموضوع ونعتاً له

« قوله - وکونه کوناً رابطیا - المراد بالوجود الرابطی فی مقابل الوجودالرابط هوالذی فی نفسه لغیره بغیره ویکون الثابت له من النفسیات الثلاث واحدة والمساوب عنه منها نفسیتین حسبما مرالقول فیه فیما افاده (قده) عند قوله ان الوجود رابط ورابطی فراجع

« قوله - بل الاضافة عین وجوده - ای یوجد مضافا الی الغیر لانه یوجد ثم یوجد له الاضافة الی الغیر

« قوله - الافی مقولة المضاف فان المضاف الحقیقی نفس الاضافة الی الغیرفتکون الاضافة الی الغیرنفس ماهیته

ص۱۳۳ قوله - ومع ذلك لم یکن وجود العرض من مقولة الاضافة الوجود لایکون تحت مقولة من المقولات وان کان له تعلق بالغیرلان کل تعلق بالغیرلایکون من مقولة الاضافة بل الاضافة المقولیة هی المهیة المتعلقة بالغیر التی تکون ذاتها فی مرتبة مهیتها عین التعلق بالغیرالاتری ان کل وجود ممکن من حیث هو وجود عین التعلق بالمبدء لانه ذات ثبت له التعلق بحیث لوازیل عنه التعلق بقی ذات غیرمتعلقة و بعبارة اخری المتعلق فی مقام توصیف الوجودالممکن به عبارة عن ذات التعلق کما ان الفقیرقد یطلق ویراد به من قام به الفقر وقد یطلق ویراد به نفس الفقر فالاول فقیربالعرض ای بواسطة عروض الفقرله والثانی فقیر بالذات ای ان نفسه بذاته عبارة عن الفقر فالموجودات الممکنة فقیرة بالذات ای انها فی نفس ذاتها نفس الفقر(یاایهاالناس انتم الفقراء الی الله

والله هو الغنى) فتعلق كل وجود بالمبدء انما هو نفس ذات ذاك الوجود و ليس اضافة مقولية بين شيء وشيء بل هو نفس الاضافة الى شيء التى يعبر عنها تارة بالاضافة والتعلق واخرى بالوجود

» قوله - وللمبدء اضافة اشراقية على جميع ما سواه وليست مقولة - بل هي عبارة عن الوجود الظلى المنبسط على الاشياء الذى هو الشيء بالحقيقة والمهيات مشيئة به وانما يسمى بالاضافة الاشراقية تشبيها بالاضافة التى بين الطرفين فى انه بين المرتبة الاحديـة التى هى غيب الغيوب و بين المهيات الأمكانية فهو برزخ البرازخ والفرق بينه وبين الاضافة التى بين الطرفين هو ان الاضافة تتحقق بين الطرفين الذين متحققان من غير تلك الاضافة فالاضافة متقومة بهما دون العكس وفى الاضافة الاشراقية طرف الاضافة اعنى المهيات الاعتبارية متقومة بنفس الاضافة وهى متقومة بالطرف الاخر وهو المرتبة الاحديـة فالمضاف والاضافة كلاهما متقومان بالمضاف اليه لكن تقوم الاضافة يكون بلاواسطة وتقوم المضاف بواسطة تقوم الاضافة

» قوله - فتكون التسعة - المنقول عن المعلم الاول القول بالمقولات العشر احديها مقولة الجوهر والباقى الاجناس التسعة العرضية وانما جعل الجوهر بنفسه من الاجناس العالية ولـم يجعل العرض منها لكى تصير المقولات اثنتين الجوهر والعرض وكان الاجناس العاليه العرضية انواعاً لجنس عال وهو العرض كماعد انواع الجوهر الجنسى من انواعه لان صدق الجوهر على ماتحته ذاتى فيكون الجوهر داخلا فى ذات ماتحته و كان ذاتياً له بمعنى ماليس بخارج عن حقيقة ما تحته ولما كان مشتركا بين تمام تلك الانواع كان جنسا لها ولما لم يكن فوقه جنس ولم يكن

له جزء مشترك بينه وبين مايشاركه فيما فوقه كان من الاجناس العالية وذلك بخلاف العرض حيث ان صدقه على ما تحته من المهيات العرضية عرضی حيث قد علمت ان العرضية تصدق على تلك المهيات من ناحية وجوداتها الخارجية والا فهی فی مرتبة مهياتها ليست عرضاً للغير بل مستقلات فی مقام الماهوية ومتعقلات بالاستقلال كما تقدم فلذلك صار نفس الكم والكيف الی آخر مايعد من الاعراض اجناساً عالية وبعبارة إخرى الجوهرية مأخوذة فی مهية الجواهر والعرضية صادقة على مهية الاعراض من ناحية وجوداتها فلذلك صارت مقولة الجوهر واحدة ومقولات الاعراض تسعة (فان قلت) لو فسر العرض بانه مهية شأنها فی الوجود ان تكون فی الموضوع لكان جنسا لما يندرج تحته من المهيات فلم لم يفسروه كاك حتی تكون الاجناس العالية اثنتان (قلت) قال صدر المتألهين (قده) ولعل السبب فی ذلك ان الاختلاف فی انحاء الوجودات يوجب الاختلاف فی المهية فان الاعراض مختلفة فی نحو الوجود الذاتی فان الكميات على اختلافها بحسب الاجناس والانواع لها نحو خاص من الوجود لذاتها والكيفيات ايضا كك وكذا الاعراض النسبية على اختلاف معانيها لها انحاء آخر من الوجود اضعف من الكل حتی زعم بعض الناس ان وجوداتها ليست الا فی العقل فليس للاعراض كلها مهية مشتركة بين الجميع يتصورها العقل مجردة عن الخصوصيات كما فی الجوهر (اقول) وما ذكره قدس سره مبنی على اصالة الوجود و اعتبارية الماهيات ضرورة ان اختلاف الوجودات ح يوجب اختلاف المهيات ضرورة اختلاف الامور الاعتبارية بسبب اختلاف مناشئها لكن الشأن فی تمامية ماافاده قدس سره فی مقام الفرق بين الجوهر والعرض فان ما ذكره جاء بعينه فی الجوهر حيث ان

الجواهر ايضا مختلفة فى نحو الوجود الذاتى كيف وشدة وجود العقول القاهرة دعت مؤسس الاشراق الى القول بانها لامهية لها بل النفوس الناطقة المعبر عنها بلسانه بالانوار الأسفهبدية ايضاً كك فكم فرق بين وجودهما وبين وجود الهيولى الذى هو فى مرتبة ضعيفة حتى يقال بانها ليست بموجودة وانها قوة الوجود كما يقول المصنف (قده) وقوة الوجود نحو ايسها (وذى وجودان ترب قس بالعدم) (والظل نور ان تزنه مع ظلم) فاختلاف وجودات الجواهر يوجب اختلاف ماهياتها فيصح ان يقال ليس لها مهية مشتركة بين الجميع يتصورها العقل مجردة عن الخصوصيات فيكون حالها حال الاعراض بعينه و(بالجملة) فليس عندى وجه فى حصر المقولات فى العشر كما هو المشهور بل ينبغى حصره اما فى الاثنتين بجعل المهية المشتركة بين الجواهر جنساً والمشتركة بين الاعراض جنساً آخر واما فى اربع عشر بجعل انواع الجواهر اجناساً عالية كمافى الاعراض ولكن الامر فى ذلك سهل كما لايخفى

» **قوله** - وبالثلث اوبالاربع نمى - المحكى عن ابن سهلان الساوجى صاحب البصائر ان المقولات منحصرة فى الثلث الكم والكيف والنسبة الشاملة للسبعة النسبة العرضية التى كل واحدة منها عند المعلم الاول يكون جنساً عاليا واورد عليه صدر المتالهين (قده) فى الاسفار بان مفهوم النسبة لايكون جنساً ومصداقها ليست امراً مستقلا بالمهية يمكن تعقلها من حيث هى هى مع قطع النظر عن المنسوب والمنسوب اليه والمحكى عن المطارحات انها اربعة وهى الثلثة التى ذكرها صاحب البصائر باضافة الحركة فانه جعلها مقولة مستقلة واستدل له بان الحركة موجودة وليست من مقولة من المقولات المذكورة فهى بنفسها مقولة اما

انهاموجودة فبالضرورة والوجدان واماانهاليست مندرجة تحت المقولات المذكورة فلانها ليست جوهراً كماهوواضح ولامندرجة تحت الكم لانها ليست نفس الكم وان كان لهاتقدير لكنها متقدرة بقدر المسافة بالعرض ولايلزم من كون الشيء متقدراً بالعرض ان يكون كما بالذات ولامندرجة تحت الكيف فان الكيف هيئة قارة لاتقتضى القسمة ولاالنسبة لذاتها وان عرض لها النسبة الى المحل والحركة ليست قارة وقد اورد عليه فى الاسفار بان الحركة ليست من سنخ المهيات حتى تندرج فى مقولة او تكون هى بنفسها مقولة بل هى من نحو الوجود والوجود ليس مقولة اذا المقسم للمقولات هوالمهية ومراده (قده) ان الحركة هى وجود عالم الطبيعة بناء على ماذهب اليه من الحركة الجوهرية وسيلان وجود الطبايع فالحركة ووجود عالم الطبيعة عنده سيان مترادفان وذهب بعض الى ان الحركة فى كل مقولة من تلك المقولة كما قالوا بان العلم بالكيف كيف وبالكم كم وهكذا وقيل بان الحركة باعتبار التحريك من مقولة الفعل وباعتبار التحرك من مقولة الانفعال وهو سخيف جداً اذ الحركة شيء والتحريك او التحرك شيء آخر كما ان السخونة شيء والتسخين او التسخن شيء آخر (بقى الكلام) فى الفرق بين كون الشيء فى الموضوع الذى هو رسم للعرض وبين كونه فى المحل الذى هو تفسير للصورة وبين كون الجسم فى الزمان اوفى المكان وبيان الفارق بين هذه الكينونات فنقول اماالفرق بين كون الشيء فى الموضوع وبين كونه فى المحل فبالفرق بين الموضوع والمحل وهوان

الاول عبارة عن المحل المستغنى فى وجوده عن الحال

والثانى عبارة عن المحل المفتقر فى وجوده الى الحال لماثبت من علية

الصورة للهيولى كما سياتى فى الطبيعيات واما الفرق بين كون الشىء فى الموضوع وبين كون الجسم فى المكان فبوجهين

الاول مايستفادمما افاده صدرالمتالهين (قده) فى الشواهدالربوبية وهوان للجسم الذى فى الزمان اوالمكان وجودين احدهما وجوده فى نفسه وهوجوهر بالعرض اعنى باعتبار جوهرية مهية التى هى مهية الجسم مثلا ووجود آخرله فى غيره وهو وجود العرض الذى من مقولة متى فى الزمان اوالاين فى المكان واما فى كون الشىء فى الموضوع فوجودواحد وهووجوده فى نفسه الذى هو بعينه وجوده فى الموضوع فالجسم لهاستقلال فى الوجود ثم يطرء عليه الاضافة الى المحل والعرض المستقل له يكون استقلاله فى الوجود هوعين كونه فى المحل

والثانى مايستفاد من حكمة الاشراق وشرحه وهوان العرض ما يكون حالاً فى غيره شايعا فيه بالكلية والمراد من شيوعه على ما فى شرحه ان لايكون له سمك لم يجامع مع مانسب اليه بلفظة فى اعنى به موضوعه كالبياض فى الثلج حيث انه بكليته شايع فيه ليس له سمك لم يجامع الثلج بخلاف الماء فى الكوز ونحوه ولا يخفى ان ما ذكره وان كان يتم فى اعراض الجسم كالبياض الذى مثله ونحوه ولكنه لايتم فى احوال المجردات ولذا زادعليه بعض قيداً آخروهوتحقيقاً اوتقديراً حتى يعم عرض المجرد وهذا وان كان يرفع هذا النقض لكنه يرد على اصل التعريف بالنقض بالاطراف حيث ان النقطة مثلاعرض للخط والخط عرض للسطح والسطح عرض للجسم مع انه لاشيوع لشىء منها فى موضوعاتها بالكلية هكذا فى حاشية صدرالمتالهين «قده» على شرح حكمة الاشراق ولكن الانصاف اندفاعه وذلك لان المراد من الشيوع هو شيوع العرض

فى المعروض بالكلية بحيث لايبقى من العرض شىء لايكون شايعاً لا انه لايبقى شىء من المعروض ان لايكون شايعاً فيه ولايخفى ان النقطة بكلها شايعة فى الخط بحيث لاشىء منها غيرشايع فيه اذليس انها جزء ينقسم اليه فهى بكلها طرف الخط وان لم يكن الخط بكله محلالها وكذا فى الخط بالنسبة الى السطح والسطح بالنسبة الى الجسم

(غرر فى الكم)

ص ١٣٣ قوله - فخرج ما يقبل القسمة بالعرض - كالكيف مثلافالسواد الحال فى الجسم المتقدر يقبل القسمة لكن لامن حيث ذاته بل من حيث كونه مقتدراً بمقدارالجسم

» قوله - قسمة وهمية - التقييد بالوهمية انما هولعدم قابلية الكم للقسمة الفكية الخارجية لانه لمكان كونه بسيطاً فى الخارج لامادة له يعدم بطروالقسمة عليه فالخط المتقدر بالذراع اذا انقسم الى خطين كل منهما نصف ذراع ينعدم الاول ويوجد الخطان الثانيان لان الاول لم يكن الانفس الخط المقتدر بالذراع الذى انعدم بطروالانفصال عليه فهو ليس بقابل للانفصال الخارجى اذالقابل والمقبول يجب ان يجتمعا معاً و فى الكم ليس كك نعم الجسم بهيولاه قابل للقسمة الفكية اذالهيولى لمكان كونها فى ذاتها لامتصلة ولامنفصلة بل مع المنفصل منفصلة ومع المتصل متصلة قابلة لان يطرء عليها الاتصال والانفصال

» قوله - بذى بمعنى صاحب - اى قصد بالكم المتصل ما يكون فيه الحدالمشترك هوكون الشىء متساوى النسبة الى طرفيه بحيث اذا اعتبر بداية لطرف كان بعينه نهاية لطرف آخركما فى النقطة بين

الخطين اوالخط بين السطحين اوالان بين الزمانين

« قوله - والافان كان واحداً منها كان الباقى اربعة - وذلك لان المفروض منها حد المشترك يجب ان يكون خارجاً منها لان الحد المشترك خارج عن طرفيه بالضرورة كالنقطة بالنسبة الى الخطين كما لا يخفى ومع خروجه عن الخمسة تصير الخمسة اربعة

« قوله - واول وهو المتصل - الكم المتصل على ثلثة اقسام «الاول» الجسم التعليمى وهو الكمية السارية فى الاقطار الثلث من الجسم الطبيعى فالاقطار الثلث الغير المأخوذ معها المقدار اصلالا مطلقا ولامتعيناً هو الجسم الطبيعى وهى مع المقدار المطلق هو الجسم التعليمى المطلق ومع المقدار المعين هو الجسم التعليمى المعين وسياتى لذلك زيادة توضيح انشاء الله

« قوله - اى هذه الثلثة كم متصل قار - الكم المتصل ينقسم الى القار والى غيره والمراد بالقار هوما يجتمع اجزائه فى الوجود كالخط مثلا وبغير قار الذات مالايكون كذلك كالزمان فانه لا يمكن اخذ الزمانين مجامعاً مع الاخر فى الوجود

« قوله - وليس كم قابل الضدية - اى ليس كم ضداً لكم آخر

« قوله - كالجوهر - اى كماان الجوهر ليس ضداً لجوهر آخر وذلك لان الضدين امران وجوديان لا يجتمعان فى موضوع واحد والجوهر لايكون له موضوع لانه جوهر ليس بعرض وان كان لبعض افراده المحل كالصور الجسمية اوالنوعية فالتضاد منتف بين الجواهر

« قوله - فان المتصل بعض انواعه - استدل لانتفاء التضاد بين اقسام الكم بوجهين « الاول » ان المنافى للضدية حاصل بين اقسامه فلا

تكون الضدية موجودة بينها وذلك اما فى الكم المتصل فان بعض انواعه يعرض البعض كالسطح بالنسبة الى الجسم التعليمى والخط بالنسبة الى السطح ومن المعلوم ان العارض مقبول والمعروض قابل والضد لايكون قابلا لضده ولامقبولا له كما يعلم بمقايسة حال السواد بالقياس الى البياض مثلا واما فى الكم المنفصل فلان بعض انواعه مقوم لبعض آخر منها وبعض آخر منها متقوم به ويستحيل تقوم احد الضدين بالاخر وتقويم احد نوعى العدد بنوعه الاخر كتقويم الخمسة مثلا بالاثنين والثلاثة انما هو على مذهب بعض من الاوائل ولكنه سخيف لاستلزامه الترجيح من غير مرجح لو تقوم من بعض مراتب ما دونه كما اذا تقوم العشرة من خمسة وخمسة اذ يورد عليه بانه لم لم يتقوم من الاربعة والستة اوالثلاثة والسبعة اوالاثنين والثمانية اوالتكرار فى المقوم لو تقوم من جميع ما دونه بل التحقيق ان العشرة متقومة بعشرة واحد والواحد هو المقوم لكل عدد اذ بتكراره مرة اومرات يحصل العدد فهو ليس بعدد لعدم انقسامه لكنه يتالف منه الاعداد كما ان جوهر الفرد عند مثبتيه ليس بجسم وان تالف منه الاجسام فالحق ان يقال فى بيان نفى التضاد عن مراتب الاعداد ان الكم المنفصل يعرض بعض انواعه لبعض كالثلاثة بالنسبة الى التسعة وذلك لان الافناء بالعاد العددى والتجزية بالكسور العددية من لوازم العدد فالثلاثة مثلا تكون عاداً للتسعة اى لواسقط الثلاثة عن التسعة ثلاث مرات لانتفت التسعة ولا يبقى لها شىء كما انها ثلث التسعة كما لايخفى فالتسعة من لوازمها ان تكون الثلاثة عاداً لها واللازم عارض والعروض مناف للضدية

الثانى ما اشار اليه

بقوله (ص١٣٤) وايضا الاتحاد فى الموضوع - وحاصله ان

شروط التضاد منتف فى انواع الكم فان من شروطه اتحاد الموضوع ومنها ان يكون بينهما غاية التباعد كما فى السواد والبياض وشىء منهما لا يكون بين افراد الكم اما عدم اتحاد الموضوع فى الكم المنفصل اعنى العدد فلانه ليس لشىء من مراتب العدد موضوع قريب مشترك فان الاثنين يعرض معدوداً والثلثة مثلا معروضاً آخر وليسا مثل السواد والبياض اللذان يعرضان لجسم واحد واما عدم اتحاده فى الكم المتصل فان الجسم الطبيعى موضوع للجسم التعليمى والجسم التعليمى موضوع للسطح والسطح للخط فليس بين الجسم التعليمى والسطح والخط اشتراك فى الموضوع واما انتفاء شرط الثانى اعنى انه لايكون بين كم وكم غاية الخلاف اما فى العدد فلانه لايوجد مرتبة من العدد الا ويمكن وجود مرتبة اخرى فوقها اذ بازدياد واحد تحصل مرتبة اخرى فوقها ولاينتهى الى حد بين مرتبة ومرتبة منه غاية التباعد ومنه يظهر حال الكم المتصل اذ لامقدار يوجد منه الا ويمكن ان يفرض ماهو اكبر منه فرضاً لاينتهى الى حد فليس بين كم وكم تضاد اصلا وهو المطلوب المدعى

» **قوله** - اى انواع الكم الجنسى - لما كان الضمير فى انواعه المذكور فى المتن يرجع بحسب العبارة الى الكم المعنون له الغرر كان المراد به هو الكم الجنسى المنقسم الى انواعه وكان المأخوذ تعليمياً من انواع الكم المتصل القار اراد اصلاح العبارة بارجاع الضمير الذى فى انواعه الى الكم الجنسى الذى فى ضمن المتصل القار قال (قده) ولشهرة المأخوذة تعليمياً لايقع اشتباه فى مرجع الضمير فلم نبال بارجاع الضمير الى مطلق الكم

» **قوله** - بان توخذ كل من المقادير لابشرط شىء - اذا اخذ

المقدار باعتبار ذاته من حيث انــه مقدار لابشرط عن اقترانه بالمواد و اعراضها من الالوان وغيرها وموضوعاتها بنحوعدم اعتبار شيء معه بل بان يتصور من حيث هو مقدار من غير التفات الى شيء خارج عن ذاتــه معه كان ذلك مقداراً تعليمياً فاذا تخيلنا الثخن اعنى المقدار الممتد فى الجهات الثلاث من غير ان نلتفت الى شيء من احوالها ومقارناتها كان ذلك المتخيل جسماً تعليمياً واذاتخيلنا السطح من غير التفات الى الجسم واعراضه كان ذلك المتخيل سطحاً تعليمياً واذا تخيلنا الخط مع الغفلـة عن السطح وعوارضه كان ذلك المتخيل خطاً تعليميا وانما سميت الانواع المأخوذة على هذاالوجه تعليمية لان العلوم التعليمية اعني الرياضية تبحث عن هذه الانواع المأخوذة على هذا الوجه وتفصيل ذلك ان موضوع الحكمة امايكون من الامور التى تحت قدرتنا واختيارنا وبعبارة اخرى يكون من افعالنا اويكون من الامور الخارجة عن تحت اختيارنا فالبحث من الاول يسمى بالحكمة العملية وعن الثانى بالحكمة النظرية ثم الثانى اما يكون مادياً خارجا وذهنا اومجرداً عن المادة خارجا وذهنا اويفتقر الى الماده خارجا لاذهنا ولاعكس

فالاول هوالموضوع للعلم الطبيعى

والثاني للالهى بالمعنى الاخص

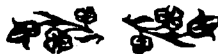
والثالث للرياضى فالعلوم الرياضية تبحث عن احوال مايفتقر الى المادة خارجالاذهنا فالعدد كالثلاثة فى الخارج يحتاج الى معدوديعرضه كالدرهم والدينار ونحوهما وفى الذهن يتصور من حيث هى ثلاثة ولا يحتاج فى تصوره الى ان يتصور حالة للمعدود وكذا المقدار كالخط حيث انه فى وجوده الخارجى يحتاج الى سطح يقوم به دون الذهن و

ليس هـذا الشأن لهما الالاجل كونهما عرضا الذى عرفت انه فى الذهن غير مفتقر الى الموضوع دون الخـارج فالعلوم التعليمية يبحث عنها مجردة عن المواد وانواع العلوم الرياضية اربعة وهى (١) الهيئة و«٢» الحساب و«٣» الهندسة «٤» الموسيقى وانما سميت تعليمية ورياضية لانهم كانوا يبتدؤن بها فى التعليم ورياضة النفس بايناسها اليقينيات وتبعيدها عن الغلط لانها علوم متسقة منتظمة قل مايضل الفكر فيها

» **قوله** ـ واخصص به اى بالكم ـ لما لم يمكن تحديد الكم كساير الاجناس العالية بالجنس و الفصل لانتفائهما عنها عرفوها بالرسم اى بالخاصة فذكروا للكم خواصا ثلث جعلوها مع قبوله القسمة راسما له مميزاً اياه عما عداه فالاول منها وجود ما يعده اى اشتماله على شىء يفنيه بالاسقاط عنه مراراً اما بالفعل اوبالقوة ويسمى هذا الشىء عاداً للعدد وهوما كان اسقاطه عن عدد مراراً موجبا لافناء ذلك العدد كالثلثة بالنسبة الى التسعة والاثنين بالنسبة الى الثمانية اوالعشرة مثلا فانه لواسقط الثلثة عن التسعة ثلث مرات لايبقى منها شىء ولواسقط الاثنين عن الثمانية اربع مرات اوعن العشرة خمس مرات لا يبقى منهما شىء وهذا بخلاف الثلاثة الى العشرة اوالاثنين الى السبعة كما لايخفى ومما ذكرنا ظهران ما من مرتبة من مراتب العدد الاوهى مشتملة على ما يعدها ضرورة وجود الواحد فى كل مرتبة من مراتبها اذ العدد يتشكل بتكرير الواحد كما هوواضح فاسقاط الواحد عن كل مرتبة كانت مراتامتعددة مفنية لهالكن قد يوجد فى بعض المراتب ما يعدها غيرالواحد ايضا كالاربعة والستة والثمانية ونحوها وقدينحصر العادفى بعض المراتب بالواحد فقط كالثلثة والخمسة والسبعة والاحدى عشر ونظايرها وكيفما كان ففى جميع

المراتب يوجد مابعدها اماالواحد فقط اومع غيره هذافى الكم المنفصل وهوالعدد وكذا فى المتصل فانه قابل للتجزية فيجب ان يكون قابلا للتعديد لان التنصيف فى المقدار تضعيف فى العدد فالخط المشتمل على الذراع واحد واذاقسم الى نصف يصيرخطين والى ربع الذراع يصيرا ربع خطوط وهكذا والعدد مبدئه الواحد فاذن الكم المتصل اعنى المقدار قابل لان يفرض فيه ما يعده وهوالواحد العاد وماعدىالعدد والمقدارلا يتصور فيه فرض العاد الابملاحظة احدهما فاشتمال احدهما للعاد يكون بالذات وماعداهما مشتمل له بالعرض «الثانى» التساوى وعدم التساوى الذى نقيض للتساوى وعبرعنه بالضداذ الضد بالمعنى الاعم يشمل النقيض حيث يطلق عليه الضد ايضاً كما فى اصطلاح المنطقيين وفى بعض العلوم كالاصول حيث يعبرون عن النقيض بالضد العام كما فى مبحث اقتضاء الامر بالشىء للنهى عن ضده وهذا الامرايضا من خواص الكم فانه اذا نسب كم الى كم اخرفاما ان يكون مساويا له اوازيد اوانقص وهو ايضا من الاعراض الذاتية الاولية للكم وانما يعرض لغيره بواسطته فان العقل اذا لاحظ الاعداد والمقاديرولم يلاحظ معها شيئاً آخرامكنه ان يحكم بينها بالمساوات واللامساوات واذالاحظ شيا آخرولم يلاحظ معه عدداً ولامقداراً لم يمكنه ذلك

والثالث قبول النهاية واللا نهاية التى اخذت سلبا للنهاية على نحو العدم والملكة لاالسلب المطلق فان الاخيريوجد فى غيرالكم ايضا كما فى المجرد بل الواجب



(غرر فى الكيف)

« **قوله** - اى هيئة قارة - المراد بالهيئة هيهنا هو العرض وفى شرح الهداية للميبدى انه لاتغاير بين الهيئة وبين العرض الا باعتبار الحصول فى الهيئة والعروض فى العرض انتهى فقول المصنف «قده» الكيف هيئة قارة لم ينتسب ولا يقتسم بالذات هو عبارة اخرى عما قالوا بانه عرض لا يقتضى لذاته قسمة ولانسبة وهذا رسم للكيف ثم بيان ذلك انه لما لم يكن طريق الى تعريف الاجناس العالية سوى ان تعرف بالرسم لعدم الجنس والفصل لها كما تقدم فلذلك عرفوه بما ذكر حيث انه تعريف بالرسم لعدم كون شىء منه ذاتيا للكيف اما العرض فلما عرفت من ان صدقه على جميع المقولات التسعة العرضية عرضى واما لايقتضى القسمة والنسبة فلانه امر عدمى والامر العدمى لايصير مقوما لامر وجودى اى داخلا فى حقيقته وانما عرفوه به لانهم لم يظفروا كيف بخاصة شاملة سوى المركب من العرضية والمغايرة للكم وللاعراض النسبية فحا ولوا ان يعرفوه بتلك الخاصة المركبة لكنهم رؤا ان التعريف بها يكون تعريفا للشىء بما يساويه فى المعرفة والجهالة لان الاجناس العالية ليس بعضها اجلى من البعض فعدلوا عن ذكر كل من الكم والاعراض النسبية الى ما ذكروا من انه عرض لا يقتضى لذاته قسمة ولانسبة لكونه اجلى فبذكر العرض فى تعريفه خرج الجوهر وبقيد القارة خرج الحركة وان يفعل وان ينفعل وبقيد لم ينتسب الاعراض السبعة النسبية وبقيد لم يقتسم الكم

« **قوله** - وهو الى اربعة قد انقسم - وهى (١) الكيفيات النفسانية و(٢) الكيفيات المختصة بالكميات و(٣) الكيفيات الاستعدادية

و(٤) الكيفيات المحسوسة والحصر فى الاربعة استقرائى وان ذكروا وجوهاً عقلية له لكنه ليس بشىء

» قوله - احدها ما اختص بالنفس - كون بعض هذه الصفات النفسانية من الكيفيات النفسانية انما هوباعتبار عدم تحققه فى الاجسام لاباعتبارعدم تحققه فى غيرالنفس فلاينافى وجوده فى غيره من المجردات كالعقول فهومن الخاصة الاضافية كما افاده فى الحاشية

ص١٣٥ قوله - كالاستقامة والانحناء - اقول الاستقامة مختصة بالخط والانحناء يعم الخط والسطح والشكل مختص بالسطح

» قوله - والشكل ونحوهـا - جعل الشكل من الكيفيات المختصة بالكم مبنى على مذهب الحكماء من جعله مندرجاً تحت الكيف وتعريفه بانه هيئة تعرض للجسم من احاطة حد اوحدود عليه و اما المهندسون فهم جعلوه من مقولة الكم وعرفوه بانه مقدار ما احاط به حد اوحدود والمراد بنحوها هوالزاوية على ما ذكره فى الحاشية فانها هيئة تحصل من احاطة حدين بسطح من حيث الانتهاء بنقطة ملتقى الحدين من غيرملاحظة مايحصل من احاطة الجانب الاخر بالحدالاخر اوالحدود الاخرى وبهذا تمتاز عن الشكل وكالتقعير والتقبيب المختصين بالسطح و كالخلقة وهى كيفية حاصلة من اجتماع الشكل واللون

» قوله - كالزوجية والفردية ونحوهما - المرادبنحوالزوجية والفردية هوالمنطقية والاصمية والكاملية والناقصية ونحوذلك من اوصاف العدد على ما هومذكور فى الحساب

» قوله - ماهوالقوة واللاقوة - القوة هى الاستعداد الشديد الى جانب اللاانفعال واللاقوة هى الاستعداد الشديد الى جانب الانفعال و

كلتاهمااخص من الكيفيات الاستعدادية وقسم منهااذهى عبارة عن مطلق الاستعدادولولم يكن شديداً واذااشتديسمى بالقوة اواللاقوة فالاستعدادات المتوسطه من اول طلوعها الى اخر مراتب اشتدادها من الكيفيات الاستعدادية ثم ان بعضهم زاد نوعا ثالثا وهوالاستعداد الشديد نحو الفعل فجعل انواع الكيفيات الاستعدادية ثلاثة الاستعداد الشديد الى جانب اللا انفعل او الفعل وسماه بالقوة والاستعداد الشديد نحوالانفعال وهو اللاقوة ومثل الاستعداد الشديد نحوالفعل بالمصارعة وقد رده الشيخ قده بما هومذكور في الحاشية

» **قوله** - كاللين والممراضية - اللين كيفية يكون الجسم بها مستعداً للانغمار وقبول الغمرفي الباطن ويكون للشى بها قوام غيرسيال فينتقل عن وضعه ولايمتدكثيراً ولايتفرق بسهولة وانمايكون قبوله الغمر بسبب الرطوبة وتماسكه بسبب اليبوسة ويقابله الصلابة وهى كيفية يكون الجسم بها مستعداً لعدم الانغمار الى الباطن ومن المعلوم انهما من الكيفيات الاستعدادية حيث ان الاول استعداد شديدنحوالانفعال والثانى استعداد الشديد نحواللاانفعال والممراضية كيفية تقتضى قبول المرض فهى الاستعداد الشديد نحوالانفعال المسمى باللاقوة والمصحاحية كيفية تقتضى عسرقبول المرض فهى الاستعداد الشديد المسمى بالقوة

» **قوله** - كالكيفيات الفعلية والانفعالية - الكيفيات الملموسة اما فعلية اوانفعالية والمراد بالاول هومايفعل الصورة بواسطته في المادة كالحرارة والبرودة وبالثانى ماتنفعل المادة باعتباره كالرطوبة واليبوسة وهذه الاربع من اوائل الملموسات كما ان الملموسات لكونها اظهرعند الطبيعة ولعمومها بالنسبة الى كل حيوان تكون من اوائل المحسوسات

وانما سميت هذه الاربع باوائل الملموسات لانها مدركة اولاوبالذات و ماعداها وهى اللطافة والكثافة والهشاشة واللزوجة والبلة والجفاف والخفة والثقل تدرك بتوسطها (والحرارة) كيففية من شانها احداث الخفة والميل الصاعديحصل بسبب ذلك الحركة فاذا وردت الحرارة على المركب وسخنته طلب الالطف من اجزائه الصعودقبل غيره لسرعةانفعاله فيؤدى الى تفريق اجزائه المختلفة ويترتب على صعود اجزائه اللطيفة اجتماع بعضه مع بعض ممايجامعه فى الطبيعة ولاجل ذلك حدت الحرارة بانها ما تقتضى جمع المتشاكلات وتفريق المختلفات اى جمع الاجزاء اللطيفة المتفرقة من اجزاء المركب بتداخل ما ينافيها فى الطبع من الاجزاء الكثيفة بسبب التصاعد وتفريق المختلفات اعنى اجزاء اللطيفة عن الكثيفة بسبب تصاعد اللطيفة وبقاء الكثيفة والبرودة كيفية تفعل عكس ماتفعله الحرارة والرطوبة كيفية تقتضى سهولة التشكل والاتصال فهى اعم من البلة التى هى الرطوبة الغريبة الجارية على ظاهرالجسم كما ان الرطوبة الغريبة النافذة الى باطن الجسم يسمى انتقاعاً هذا ما هو التحقيق وعليه الشيخ الرئيس لكن الجمهور يطلقون الرسوبة على البلة فالهواء عندهم ليست برطب وعند الشيخ رطب واليبوسة على العكس من الرطوبة والجفاف على العكس من البلة (واللطافة) كيفية يحصل من رقة القوام تقتضى سهولة قبول الاشكال وتركها والكثافة على العكس من ذلك (والهشاشة) مايكون الجسم بهاعسر التشكل وسهل الترك (واللزوجة) على العكس منها اى ما يكون الجسم بها سهل التشكل وعسرالترك و يحصل من امتزاج الرطب الكثيرباليابس القليل (والثقل) كيفية تقتضى حركة الجسم الى حيث ينطبق مركزه على مركز العالم انكان مطلقا

(والخفة) بالعكس من ذلك وفى قوله (قده) ونحوها اشارة الى تلك الكيفيات التى تدرك بتوسط اوائل الملموسات وتسمى بثوانى الملموسات

٢ قوله - كاالطعوم البسيطة التسعة ونحوها - قسموا الطعوم الى بسيطة وغير بسيطة وجعلوا البسيطة تسعة حاصلة من ضرب الثلاثة الفاعلة فى الثلاثة المنفعلة وتوضيح ذلك على ما فى الاسفاران الاجسام اما ان تكون عديمة الطعم اوتكون ذوات طعوم والاول هوالتفه المسيخ والتفه هوالذى يعبرعنه بالفارسية(بى مزه) والمسيخ هواللحم الذى لاطعم له وهو عادم الطعم حقيقة والثانى اعنى الذى له طعم فبسائطه تسعه ١ الحرافة و(٢) المراره و(٣) الملاحة و(٤) الحموضة و(٥) العفوصة و(٦) القبض و(٧) الدسومة و(٨) الحلاوه و(٩) التفه و ذلك لان ذا الطعم اما لطيف الجسم القابل اوكثيفه اومعتدله والفاعل فى الثلاثة اما حرارة او برودة اوقوة معتدلة بينهمافالحاران فعل فى اللطيف حدثت(١) الحرافة وهى المعبرعنها بالفارسية به (تيزى) وان فعل فى الكثيف حدثت (٢) المرارة وان فعل فى المعتدل حدثت (٣) الملاحة والبارد ان فعل فى اللطيف حدثت(٤)الحموضه وانفعل فى الكثيف حدثت(٥)العفوصة وهى المعبرعنها بالفارسية به(كس) وان فعل فى المعتدل حدث (٦)القبض وهو قريب من العفوصة قال فى الاسفار انهما متقاربان لكن القابض يقبض ظاهراللسان والعفص باطنه وقال ايضا الفواكه الحلوة اولافيها عفوصة شديدة التبريد فاذا اعتدلت قليلا باسخان الشمس المنضج لها مالت الى الحموضة مثل الحصرم وفيما بين ذلك يكون ذاقبض يسير ليس بعفوصة ثم ينتقل الى الحلاوة والمعتدل ان فعل فى اللطيف حدثت (٧) الدسومة

وان فعل فى الكثيف حدثت(٨) الحلاوة وان فعل فى المعتدل حدث(٩) التفه الغير المسيخ وهو الذى لاطعم له حسافقط كالنحاس والحديد وامثالهما مما لايتحلل منه شىء يغوص فى اللسان فيدركه ولكن اذا احتيل فى تحليله وتلطيفه كما يفعله اصحاب الاكسير والكيمياء ينفصل منه اجزاء صغار يظهر له طعم قوى واما الطعوم المركبة فهى التى تتالف من البسائط ولمكان كون انحاء التركيب ثنائيا اوازيد الى ان يبلغ الى التركيب من الطعوم التسعة لاتكون الطعوم المركبة بالغة الى حد ثم ان فى انحصار الطعوم البسيطة فى التسعة بحث مذكور فى الكتب المفصلة فراجع اليها

» **قوله** ـ والمشمومة كالروائح الطيبة والمنتنة ـ ليس لانواع الروائح عندهم اسماء الامن جهات ثلاث احديها جهة الاضافة الى موضوعاتها كرائحة المسك ورائحة العنبر وثانيتها من جهة الملائمة والمنافرة كما يقال طيبة ومنتنة وهذه الجهة هى التى اقتصر فى التجريد على ذكرها و تبعه المصنف فى الكتاب ولا يخفى ان ذلك يختلف باختلاف الاشخاص فان الملائم لشخص قد يكون غير ملائم لغيره وقضية عروض الغشوة على الكناس فى سوق العطارين مشهورة وثالثتها ان يشتق لها اسم من مشاكلتها للطعم فيقال رائحة حلوة ورائحة حامضة كان الروائح التى اعتيدت مقارنتها للطعوم ينسب اليها ويعرف بها

» **قوله** ـ والمسموعة كالاصوات ـ الصوت كيفية تحدث فى الهواء بسبب تموجه الحاصل من القرع اوالقلع والمراد بالقرع الامساس العنيف الذى من القارع الى المقروع وبالقلع التفريق العنيف من القالع بالنسبة الى المقلوع بشرط مقاومة المقروع مع القارع والمقلوع مع القالع فهيهنا امور الاول القرع اوالقلع والثانى تموج الهواء بسبب احدهما اعنى

القرع اوالقلع والثالث الكيفية الحادثة فى الهواء بسبب تموجه والصوت هو الاخير والثانى اعنى التموج سبب قريب له والاول سبب بعيد و اما مقاومة المقروع اوالمقلوع فهوالشرط في حدوث الصوت وانما لم يجعلوا القرع اوالقلع سببين لاصوت ابتداء حتى يكون التموج والوصول الى السامعة سببا للاحساس به لا لوجوده فى نفسه قيل لان القرع لمكان حدوثه بمماسة القارع مع المقروع آنى والقلع ايضاً لمكان حدوثه بانفصال اجزاء المقلوع بعضها عن بعض وزوال اتصال بعضه ببعض آنى والصوت زمانى فلايجوزان يكون الآنى سبباً قريباً للزمانى لكنه منقوض بالتموج نفسه فانه زمانى فكيف يكون معلولا للقرع اوالقلع الآنيين و ربما يقال بان القرع والقلع بنفسهما هوالصوت كما قديقال بانه عبارة عن نفس التموج وكلاهما فاسد سقيم فان القلع والقرع محسوسان بالبصرو التموج محسوس باللمس ولاشيء من الاصوات تحس باللمس اوالبصرو هل الهواء المتكيف بكيفية الصوت هوالهواء الداخل فى الصماخ المماس معه فقط اوانها تحدث فى الهواء الخارج عن الصماخ ايضا ربما توهم بعضهم الاول والحق هوالاخير وذلك لانه لولم يوجد الافى الصماخ لما ادرك عنه سماعه جهة قربه او بعده لانه لاوجود له ح فى مكان او جهة خارج الصماخ واللازم باطل قطعاً لانا اذاسمعنا صوتاً نجدانه وصل الينا من جهة اليمين اواليسار اومن مكان قريب اوبعيد ثم ان الصوت يعرض له كيفية مميزة يسمى باعتبارها حرفاً والحرف اما مصوت اوصامت وكل منهما اما متماثل او متخالف اما بالذات اوبالعرض وينتظم منها الكلام باقسامه من المهمل والموضوع والمفردوالمؤلف والتام وغيرالتام والخبرى والانشائى الى اخراقسامه

» قوله - والمبصرة كالاضواء والالوان - الكيفيات المبصرة ايضا كالملموسة تنقسم الى اوائل المبصرات وثوانيها والمراد بالاولى ما كانت مبصرة بلا واسطة شيء وذلك كالاضواء والالوان وبالثانية ما كانت مبصرة بواسطة الاضواء والالوان وشرح القول فى الضوء واللون يحتاج الى مراجعة المطولات

» قوله - بيان لكيف محسوس - يعنى ان الكيف المحسوس مطلقا سواء كان مبصراً او مسموعاً اومطعوماً اومشموماً او ملموساً ينقسم الى نوعين اضافيين كل نوع منهما جنس يقع تحته جميع الكيفيات الخمس المحسوسة التى تحت كل منها اجناس وانواع الى ان ينتهى الى الافراد و هذان النوعان هما الانفعالى والانفعال لان الكيفيات المحسوسة مطلقا اما راسخة بطيئة الزوال كصفرة الذهب وحلاوة العسل فتسمى بانفعاليات وذلك لوجهين احدهما لانفعال الحواس عنها ولايخفى ان هذا الوجه مشترك بينها وبين القسم الاخير وثانيهما لكونها بخصوصها اوعمومها تابعة للمزاج الحاصل من انفعال العناصر فالخصوص كما فى المركبات مثل حلاوة العسل وصفرة الذهب لان كلامنهما تابعة للمزاج الذى لاتحقق الا عند انفعال المواد والعموم كما فى البسائط كحرارة النار فان حصولها فى النار وان لم يكن لاجل الانفعال لكن من شأن نوع الحرارة ان يحدث ايضا بالانفعال الذى هو المزاج كما فى الفلفل وهذا معنى العموم واما غير راسخة تزول بسرعة كحمرة الخجل وصفرة الوجل فتسمى بانفعالات لانها لسرعة زوالها شديدة الشبه بان ينفعل فسميت بها تمييزاً عن الكيفيات الراسخة وتنبيها على تلك المشابهة

» قوله - لكن حاو لوا التفرقه بين القسمين فنقص من الاسم

شىء تنبيها على قصور فيه وهو عدم ثبات - وقد قالوا بان كثرة المبانى تدل على كثرة المعانى والياء التى فى الانفعاليات تدل على زيادة فى معناها وهى ثباتها وبطء زوالها

ص١٣٦ **قوله** - فان كليات الجواهر　انما خص الجواهر الذهنية بكليات الجواهر فانها ليست الاجواهر ذهنية واما جزئيات الجواهر فهى كما تكون جواهر ذهنية عند تحققها فى الذهن تكون جواهر خارجية عند تحققها فى الخارج فما هو المنحصر بالذهنية هو كليات الجواهر

» **قوله** - كعلم العقل والنفس بذاتهما　انما صار علم العقل والنفس بذاتهما جواهر خارجية لانه ليس الانفس ذاتهما ولما كانا من الجواهر الخارجية فهما علم و معلوم فنفس حقيقتهما التى جوهر خارجى علم فالعلم فيهما جوهر خارجى ثم ان البرهان على كون علم النفس بذاتها حضوريا هو تجردها وان كل مجرد قائم بذاته فهو عاقل لذاته معقول لذاته على ما سيجىء وانه لو كان علمنا بذاتنا بصورة زائدة عنا حاصلة فى انفسنا لكانت كليا مع انا ندرك ذاتنا على الوجه الذى يمتنع الشركة فيه مضافاً الى دعوى الوجدان والقطع بانا ندرك ذاتنا بعين صورتنا التى نحن بها نحن لابصورة زائدة على ذاتنا حاكية ذاتنا لنا مطابقة مع ذاتنا والمنازع مصادم مع مافطر عليه عقله

» **قوله** - الا ان بعضه كيفية نفسانية - وهو العلم الحصولى المتعلق بالمعلومات الخارجة عن ذات العالم كالعلم بالممكنات من الجواهر والاعراض

» **قوله** - بل بعضه الادنى منها معنى مصدرى - وهو العام المصدرى الذى يشتق منه صيغه المشتقة من الماضى ونحوه ومايعبر عنه بدانستن

الذى هونسبة بين العالم والمعلوم والأفاالعلم بمعنى دانش لايكون مصدراً فلايشتق منه شيء ولايتصرف بوجه بل هواسم جامد لا تصرف فيه اصلا قال صدر المتالهين قده العلم كالوجود يطلق على الامر الحقيقى تارة واخرى على المعنى المصدرى الانتزاعى النسبى اى العالمية وهو الذى يشتق منه العالم والمعلوم وسائر تصاريفه اذ العلم ضرب من الوجود بل لو سئلت الحق فالعلم والوجود شيء واحد

» **قوله** - ان متعلق بالدراية - مراده ان قوله قده ان هنا نقشاً بعقلنا متعلق ومرتبط بقوله فليدر وهو بحسب التركيب النحوى نايب فاعل لقوله فايدر والافكلمة الدراية ليست فى المتن

» **قوله** - فحصول اثر فى ذاتنا - يعنى ان عند علمنا بشيء بالعلم الحصولى ثلاثة اشياء الصورة الحاصلة من الشيء عندنا التى معلومة لنا بالعلم الحضورى والانفعال الحاصل فينا بحصول تلك الصورة لخروجنا بها من النقص الى الكمال ومن القوة الى الفعل واضافة بين تلك الصورة الحاصلة وبين ما يطابقها ويحكيها اعنى المعلوم بالعرض فمن قال بان العلم من مقولة الكيف نظر الى نفس تلك الصورة القائمة بالذهن التى وجودها فى نفسها عين وجودها لدى الذهن فهى كيف اى عرض لا يقبل القسمة ولاالنسبة بالذات نفسانى اى قائم بالنفس متقوم به نحو قيام العرض بالموضوع ومن قال بانه من مقولة الانفعال نظر الى الانفعال الحاصل منه للنفس ومن قال انه من مقولة الاضافة نظر الى الاضافة التى بينها و بين المعلوم بالعرض والكل مصاب من وجه ولكن التحقيق هو الاول لكون العلم نفس تلك الصورة وانما الانفعال والاضافة حاصلان بحصولها فيكون اطلاق العلم عليهما من باب اشتباه ما بالعرض الى ما بالذات

بمعنى انه يقال على الانفعال الحاصل من العلم انه علم بعناية كونه حاصلا من العلم و على الاضافة الى بين العلم والمعلوم بالعرض انها علم بعناية كون طرفها علما نظير اسناد الجريان الى الميزاب بعناية ما فيه من الماء كما يمكن ان يقال انه من مقولة الفعل باعتبار كون حصول تلك الصورة بفعل النفس وانشائه وان قيام الصورة العلمية بالنفس قيام صدوری

(فی العلم وتقسيمه)

ص۱۳۷ **قوله** ـ فی الذات ما الحضور بالمحصور ـ كلمة فی الذات متعلق بالمحصور كلمة ما بمعنى ليس وحاصل المعنى ان العلم الحضوری ليس محصوراً فی العلم بالذات بل هو مصداق له و مصداقه الاخر هو علم العلة بمعلولها فانه ايضاً حضوری يكون بنفس حضور المعلول لدى العلة كما هو طريقة الاشراق فی علم الواجب تعالى بالاشياء بالعلم التفصيلی بعد ايجادها فان مناطه عنده نفس وجود الاشياء وحضورها عنده تعالى

» **قوله** ـ كصور فی علمنا الحصولی ـ اعلم انه لا اشكال عندهم فی ان الصور الخيالية من فعل النفس وانشائه وانها مخترعة بتركيبه بين الصور وتفصيلها وتفريقها و نحو ذلك من تصرفاته الاخرى ولكن اختلفوا فی الصور العقلية فقيل انها ايضاً من فعل النفس فی مرتبة العقل كما كانت الصور الخيالية فعلها لكن فی مرتبة الخيال وعلى ذلك تكون قيام تلك الصور العقلية بالنفس قياماً صدوريا الذی يعبر عنه بكلمة (عنه) نحو قيام كل معلول بعلته وقيل انها حالة فی النفس قائمة به بالقيام الحلولی نظير قيام العرض بمعروضه ويكون اختراعها من العلة المفيضة اياها على

النفس وهی العقل المفارق الی ان ینتهی الی المبدء الفیاض وتکون النفس محلالها وهی حالة فیه وعلی کلا التقدیرین یکون علم النفس بتلك الصور العقلیة حضوریاً بمعنی کون وجود تلك الصورة فی النفس بنفسه ملاکا لمعلومیتها للنفس ولاتکون معلومیتها للنفس بواسطة حصول صورتها فی النفس لکی یلزم التسلسل فی الصور اوعدم علم النفس ببعض منها ولاجل ذلك یقال انها معلومة بالذات ای المعلومیة ذاتیة لها بمعنی انها ذات هی عین المعلوم لاانها عرضها المعلومیة و بعبارة اوضح اضافتها الی المعلومیة بیانیة اعنی انها ذات بنفس ذاتها معلومة بحیث یکون انسلاخ المعلومیة عنها انسلاخ ذاتها عنها او بعبارة ثالثة المعلومیة لیست خارجة عن نفس ذاتها کالحیوان الناطق بالنسبة الی الانسان وللمعلوم الخارجی المعلوم بالعرض بمعنی عروض المعلومیة له ویکون ملاك معلومیته حصول صورته لدی النفس التی هی المعلوم بالذات فالصورة العلمیة هی المعلوم بالذات ویکون وجودها فی نفسها هو بعینه وجودها لمدرکها وصورتها العینیة التی هی تلك الصورة القائمة بالنفس هی بینها صورتها العلمیة ولذلك یقال بانها عرض اذ العرض کما عرفت هو ماکان وجوده فی نفسه عین وجوده فی موضوعه وانها کیف حیث انها بعد عرضیته عرض لاتقبل النسبة ولاالقسمة بالذات وانها نفسانی حیث انها قائمة بالنفس باحد النحوین الصدوری اوالحلولی والمعلوم الخارجی المحکی عنه بتلك الصورة العلمیة معلوم بالعرض و انه وجوده فی نفسه غیر وجوده لمدرکه وصورته العینیة لیست هی بعینها صورته العلمیة و من هذا تتفطن بان وصفه بالمعلومیة یکون بالعرض والمجاز من قبیل اتصاف جالس السفینة بالحرکة والمیزاب بالجریان وانه بالدقة لیس بمعلوم اصلا و تمام الملاك فی ذلك هو احاطة العالم

بالمعلوم بحيث ان لايكون للمعلوم وجود الاعند العالم لكى يكون معلوماً له بالحقيقة ومن الواضح ان المعلوم بالعرض لا يكون كذلك بالقياس الى العالم فتكون المعلومية مسلوبة عنه بالحقيقة وانما يتصف بها بالعرض والمجاز ويكون اتصافه بها من قبيل ماله الواسطة فى العروض واتصاف الشىء بصفة متعلقه وهيهنااى فى مقام علم النفس بالكليات مسالك آخر يأتى الاشارة اليها فيما سيجىء انشاءالله اذا عرفت ذلك فاعلم انه بناء على المسلك الاول اعنى كون قيام الصور العقلية بالنفس صدورياً وكانت تلك الصور معلولة للنفس ومخترعة باختراعه ومنشاة بانشائه تكون كلمة الكاف فى كصور فى علمنا الحصولى تمثيلية حيث ان الصور العلمية ح معلولة والنفس فاعلها وعلتها و بناء على المسلك الثانى اعنى كون قيامها بالنفس بالقيام الحلولى تصير كلمة الكاف تشبيهية لماعرفت من ان علم النفس بتلك الصور حضورى مطلقا ولو كان قيامها به حلوليا وعليه فلاتكون معلولة للنفس واذا كان علم النفس بها مع كونه قابلا لها وهى مقبولة ونسبة القابل الى المقبول بالامكان حضورياً كان علم العلة الفاعلية بالمعلول حضورياً بطريق اولى لان نسبة المعلول الى العلة بالوجوب لاسيماالفاعل بالاصطلاح الالهى الذى هو المخرج للمعلول من الليس الى الوجود لاالفاعل بالاصطلاح الطبيعى الذى معطى التحرك اى يحرك مادة موجودة من حال الى حال كما قال المصنف فى مبحث الفاعل (معطى الوجود فى الالهى فاعل) (معطى التحرك الطبيعى قائل) ووجه الاولوية ان فاعل الشىء بالمعنى الالهى اعنى معطى وجوده لا محالة يجب ان يكون واجدا له لكى يكون معطيا اياه والافيلزم ان يكون معطى الشىء فاقده فيكون المعلول موجوداً بوجود علته على نحو يناسب ذاك المقام الشامخ فعلم

العلة بنفسه الذى هو حضورى عند الكل هو عين علمه بمعلوله الذى لا يشذ عنه ولايخرج عن حيطة وجوده فاذا كان علم النفس بالصورة العلمية بناء على الحلول حضورياً مع انها خارجة عن النفس فكون علم العلة بالمعلول حضوريا اولى لكون المعلول غيرخارج عن حيطة العلة فافهم واغتنم .

ص١٣٨ **قوله** - والعلم تفصيلى اواجمالى ـ قال الشيخ ابوعلى ان للتعقل ثلاث مراتب الاولى ان يكون بالقوة المحضة وهو عدم العلم عمن من شأنه العلم الثانية ان يكون بالفعل التام كما اذا علم الشىء علماً تفصيليا الثالثة العلم بالشىء اجمالا كمن علم مسئلة ثم غفل عنها ثم يسئل عنها فانه يحضر الجواب عنها فى ذهنه وليس ذلك بالقوة المحضة لانه فى الوقت عالم باقتداره على الجواب وهويتضمن علمه بذلك الجواب وليس علما بها على جهة التفصيل وهوظاهر

» **قوله** ـ كلمة من بيانه ـ وحاصله ان العلم الانفعالى هو المرسوم فى العقل بعد حصول المعلوم بالعرض فى الخارج وكان وجوده العينى سبب لارتسامه فى العقل ولما كان ارتسامه فى العقل بسبب وجوده العينى يسمى بالانفعالى وقال فى الحاشية استعمال كان باعتبار ان المعلول بالعرض معداله والسبب الفاعلى فى السلسلة الطولية وباطن الذات كالعقل الفعال

« **قوله** ـ هيئة كون الشىء فى المكان اين ـ عبروا عن الاين فى كثير من العبائر كالتجريد ونحوه بانه نسبة الشىء الى المكان وهو بظاهره لايخلو عن المنع اذ الاين ليس نفس النسبة قال المصنف فى الحاشية والا يلزم ان يكون امراً اعتباريا مع انه من المحمولات بالضميمة وهومبنى على ان تكون النسبة من الامور الاعتبارية وقال فى الاسفار والامكان من

مقولة المضاف اقول وهوايضاً ممنوع اذليس كل نسبة من مقولة المضاف لان المضاف هوالنسبة المتكررة والتحقيق ان يقال ان الوجدان حاكم بحصول معنى موجودمن نسبة المتمكن الى المكان وهذا المعنى مغاير مع وجود المتمكن فى نفسه ضرورة انه قبل وجوده فى هذا المكان كان موجوداً ولم يكن له وجود فى هذا المكان وهذا الوجود هو المعبر عنه بالهيئة الحاصلة من نسبة الشيء الى المكان وهذا هوالاين وهوعلى قسمين حقيقى وغير حقيقى والمراد بالاول هوكون الشيء فى مكانه الخاص به الذى لايسع فيه غيره معه ككون الماء فى الكوزو بالثانى كونه فى مكان يسع فيه غيره معه ككون شيء فى البيت فان البيت يسعه و غيره فليس جميع البيت مشغولا به وحده وابعد منه كونه فى الداروالابعد منه كونه فى البلدثم الايران مثلا ثم الاقليم ثم المعمورةالى ان ينتهى الى كون الشيء فى العالم

» **قوله** - ثم كونه فيه اعم ايضاً - كون الحركة القطعية زمانياً على وجه الانطباق بمعنى انطباقها على الزمان بحيث يكون بازاء كل جزء مفروض منها جزء مفروض من الزمان فيقع كل جزء منها فى جزء من الزمان منطبق على ذاك الجزء من الحركة وكون الحركة التوسطية زمانياً لاعلى وجه الانطباق بمعنى كونها بتمامها فى كل جزء من الزمان المفروض الذى اخذ ظرفاً لها ثم ان حصول الشيء فى الزمان ايضا اما حقيقى او غيرحقيقى كما عرفت فى المكان فالحقيقى هوالذى لايفضل عن كون الشيء ككون الحركة فى النهار بحيث ينطبق اولها على اوله و آخرها على آخره وغير الحقيقى مالايكون كذلك ككون الصلوة مثلافى النهار ولكن بين الحقيقى من المتى والحقيقى من الاين فرق من وجه و

هوان المتى الواحد يمكن ان يشترك فيه كثيرون بخلاف الاين الحقيقى كما لايخفى

ص ١٣٩ قوله - فيشتمل التعمم والتنعل - التعمم والتنعل مثالان للاحاطة الغير التامة والتقمص والتجليب للاحاطة التامة ثم ان الجدة تنقسم باعتبار الى الذاتى والعرضى والاول كحال الهرة بالنسبة الى اهابها والثانى كبدن الانسان بالنسبة الى قميصه قال فى الاسفار و قد يعبر عن الملك بمقولة (له) فمنه طبيعى ككون القوى للنفس ومنه اعتبار خارجى ككون الفرس لزيد ففى الحقيقة يخالف هذا الاصطلاح فان هذا من مقولة المضاف لاغير اقول كون الملكية من مقولة المضاف ممنوع بل الظاهر كونها من مقولة الجدة لكن لاالجدة الحقيقية بل الجدة الاعتبارية على ما لايخفى

» قوله - ومنها الوضع - الوضع يطلق على معان بالاشتراك الصناعى الاول كون الشىء بحيث يشار اليه بالاشارة الحسية انه هنا او هناك فالنقطة ذات وضع بهذا المعنى بخلاف الوحدة الثانى هيئة تعرض للجسم بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض وهذا يسمى بالوضع بمعنى جزء المقولة لكونه جزء من الوضع بالمعنى الثالث وهو هيئة تعرض للجسم بسبب نسبة اجزائه بعضها الى بعض ونسبة المجموع الى ما هو خارج عن الجسم سواء كان فى داخله كما فى وضع الحاصل للجسم المحيط اعنى محدد الجهات اوفى خارجه كما فيما سواه وهذا هو المعدود من المقولات ويقال له الوضع بمعنى تمام المقولة

» قوله - ومنها الفعل والانفعال - وقد يعبر عنهما ايضاً بمقولة ان يفعل وان ينفعل وهذا التعبير اولى من التعبير بالفعل والانفعال وذلك

لوجهين الاول ما افاده فى الحاشية من ان الفعل المضارع يدل على الاستمرار التجددى وحيث ان التدرج اعتبرفيهما يكون التعبير بما يدل عليه اولى الثانى ما ذكره صدر المتألهين فى الاسفار من ان الفعل والانفعال قد يقالان للايجاد بلاحركة وللقبول بلاتجدد ككون البارى فاعلا للعالم وكون العالم منفعلا عنه وليس فى ذلك حركة لا فى جانب الفاعل ولافى جانب القابل بل وجود يستتبع وجوداً ويعرض لهمااضافة فقط فالفاعل والمنفعل بذلك المعنى اضافتان فقط بخلاف هذين المعنيين الواقعين تحت الزمان ثم ان الكلام فيهما يقع تارة فى تصور مهيتهما و اخرى فى اثبات وجودهما اما الاول فالفعل هو كون الشىء بحيث يحصل منه اثر فى غيره غيرقار الذات مادام السلوك فى هذا التأثير التجددى كالتسخين مادام يسخن والتبريد مادام يبرد والانفعال كون الشىء بحيث يتأثرعن غيره تاثراً غيرقارالذات مادام كونه كذلك مثل التسخن والتبرد فاذا فرغ الفاعل من فعله اوالمنفعل من انفعاله لايقال ان هذا محرك و ذاك متحرك وينتهى التسخن الىالسخونة القارة والتسودالى السوادالقار وليعلم ان وجودكل من الفعل والانفعال فى الخارج ليس عبارة عن نفس السلوك الى مرتبة فانه بعينه معنى الحركة ولا ايضاً كل منهما وجود المقولة التى يقع بها التحريك والتحرك كالكيف فى مثل السواد والكم فى مثل المقداروالوضع فى مثل الجلوس بل وجودهما عبارة عن وجود شىء من هذه المقولات مادام يؤثر اويتأثرفوجود السواد مثلامن حيث هوسواد من مقولة الكيف ومن حيث كونه تدريجيا يحصل منه تدريجى آخراويحصل من تدريجى آخرهومن مقولة ان يفعل اوان ينفعل ومن حيث سلوكه التدريجى اعنى خروجه من القوة الى الفعل فى التأثير كما

فی جانب الفعل اوفی التأثر کما فی جانب الانفعال فهوعین الحرکة واما الثانی اعنی اثبات وجودهمافقد وقع فیه الخلاف فعن جماعة انکارکونهما وصفاً ثبوتیاً وعلیه المحقق الطوسی فی التجرید قال قده والحق ثبوتهما ذهنا والایلزم التسلسل انتهی ومراده قده انه لوکان تاثیر المؤثرامرا موجودا فی الخارج لاحتاج الی مؤثریؤثر فی وجوده وتاثیرمؤثره فیه ایضا موجودفیحتاج الی مؤثروتاثیر آخروهکذا فلاینتهی عددالتاثیرات الی حد وهو معنی التسلسل وقد اجیب عنه بان ذلك انما یلزم لوکان کل تاثیر حتی الابداعی منه الذی لایکون زمانیا من قبیل ان یفعل وکل تاثر ولو کان دفعیا من قبیل ان ینفعل وهوممنوع فمن الممکن ان یکون تاثیر المؤثرفی التاثیرالاول بالابداع فلایحتاج الی وجودتاثیر آخرکما لا یجب وجود انفعال آخر

ص۱۴۰ **قوله** - فی الالهیات بالمعنی الاخص - الالهی بالمعنی الاخص هو العلم المسمی بالربوبی لان موضوعه ذات الواجب تعالی و صفاته وافعاله وهو من اجل العلوم واشرفها لان شرافة کل علم انما هی بشرافة موضوعه فاذاکان موضوع العلم اشرف کان هواشرف ولیت شعری فهل فیما یبحث عنه شیء اشرف من ذات الله سبحانه وصفاته واسمائه و افعاله فلعمری لیس فی العلوم علم هواشرف منه فهو الاشرف بقول مطلق ووجه تسمیته بالعلم الالهی اوالربوبی واضح وانما سمی بالالهی بالمعنی الاخص لکون العلم الاعلی وهوالذی یبحث عن الوجودمطلقااوعن الموجود من حیث هو موجود الذی هو ایضا یرجع الی الوجود ایضا الهیا لکن بالمعنی الاعم و وجه تسمیته بالالهی لان البحث عن احوال الوجود من حیث هووجود اعم من الواجب والممکن یرجع الی البحث عن الباری

عزاسمه وافعاله لان وجود الواجب ليس الاهونفسه ووجود الممكن ليس الاآثاره وافعاله فالبحث عن الوجود المطلق بحث عنه سبحانه وعن آثاره وافعاله وانما سمى بالمعنى الاعم لاعمية موضوعه عن موضوع الالهى بالمعنى الاخص لكون موضوعه هوالوجود المرسل المطلق الغير المقيد بخصوصية اصلا وموضوع الالهى الاخص هوالوجود الواجبى جلت الائه فالبحث عن الالهى الاخص قسم من ابحاث الالهى الاعم لكون موضوعه قسماً من موضوعه كما هومشاهد معلوم

» **قوله** - وفيه فرائد - وهى ثلاث فرائد الاولى فى ذاته تعالى والثانية فى صفاته عزاسمه والثالثة فى افعاله

» **قوله** - بهر برهانه - البهر بمعنى القهر والغلبة يقال بهر القمر وقمر باهر اذا غلب ضوئه ضؤالنجوم والمراد ببهر برهانه هو غلبة آياته سبحانه بحيث لايرى معه فى الوجود شىء بل يصيرحال السالك مثل ما قاله سيدالعارفين صلوات الله عليه (ما رايت شيئا الاوقد رايت الله قبله و معه) وماقاله سلالة التوحيد وصفوته ابوعبد الله الحسين صلوات الله عليه (الهى تعرفت فى كل شىء فما جهلك شىء) ولعل قول الجامى

مجموعه كون را بدستور سبق		كرديم تصفح ورقا بعدورق
حقا كه نديديم ونخوانديم دراو		جزذات حق شئون ذاتيه حق

يلمح الى ذاك المقام

» **قوله** - واما اثبات صفاته هنا فهواستطرادى - لما عرفت من ان محل البحث عن الصفات هوالفريدة الثانية فذكرها فى الفريدة الاولى يكون استطرادا ولما كان صفاته الثبوتية تعالى كلها يرجع الى وجوب وجوده الذى يرجع الى وجوده تعالى فيكون مرجع البحث عن ذاته الى

البحث عن صفاته وبالعكس فلاغروفى ذاك الاستطراد

» **قوله** ـ ولماكان مطلب ماء الشارحة ـ المراد بمطلب ماء الشارحة هو(پاسخ پرسش اول) كما مرشرح القولفيه وهواول السؤال عن الشيء وهو عبارة عن شرح مفهوم اللفظ وسؤال عن مفهومه فالسؤال عن الله سبحانه بماء الشارحة بمعنى السؤال عن تفسير مفهوم لفظه وعما هو مسمى بذاك الاسم وهومقدم على السؤال عن هل البسيطة لان معنى شرح اللفظ مقدم على معرفة وجودمسماه فالسؤال عن الشيء بماء الشارحة هو السؤال عن مفهوم اللفظ كما اذا سئل عن مفهوم الماء من لايعرف معناه فى لغة العرب واذا عرف معنى الماء و مفهومه يسئل عن وجوده الذى هوالسؤال عن هل البسيطة فمطلب ماء الشارحة مقدم على مطلب هل البسيطة كما ان مطلب هل البسيطة مقدم على مطلب ماء الحقيقة

» **قوله** ـ قولهم بذاته ولذاته كالظرف والمجرور ـ اى كالظرف والمظروف والجاروالمجرورو حيث ان كل واحد من الظرف والمظروف والجاروالمجرور اذا افترقا اجتمعا بمعنى انه اذا ذكر الظرف فقط يكون المراد الظرف والمظروف واذا ذكر المظروف فقط يكون المراد به ايضاً المظروف مع ظرفه واذا ذكر كلمة الجار وحدها يكون المراد منها الجار مع مجروره واذا ذكر المجرور وحده يكون المراد منه المجرور مع جاره واذا اجتمعا افترقا بمعنى انه اذا ذكر كلمة الظرف والمظروف والجاروالمجرور يكون المرادمن الظرف او الجارهو الظرف وحده والجار وحده ومن المظروف والمجرور هوالمظروف وحده والمجروروحده و كلمة بذاته ولذاته ايضا كذلك بمعنى انه اذا ذكر بذاته وحده يكون المراد منه بذاته ولذاته معا واذا ذكر لذاته وحده يكون المراد منه

لذاته وبذاته معاً واذا ذكرا معاً يكون المراد من بذاته هو بذاته وحده ومن لذاته هولذاته وحده كما ان الفقير والمسكين ايضا كذلك -

» قوله - فالمراد بالاول نفى الحيثية التقييدية - اتى بفـاء التفريع اشارة الى ان بذاته ولذاتـه لما ذكرا فى المقام معا يكون المرادمن بذاته هومعناه وحده ومن لذاته ايضاهومعناه وحده ولكل من بذاته ولذاته في قولهم الواجب تعالى ما ذاته بذاته لذاتـه معنيان فاول معنى بذاته هوسلب الحيثية التقييدية عنه تعالى عند اطلاق الموجودعليه بخلاف المهيات الامكانية حيث انها تستحق لحمل الوجود عليها لكن لامطلقا بل من حيث كونها موجودة على نحوتكون الحيثية تقييدية مكثرة للموضوع وبيان ذلك ان الحيثية اماطلاقية وهي التى لاتزيد على الموضوع شيئا اصلا بل يكون بمنزلة التاكيد مثل الانسان من حيث هوانسان حيوان ناطق فكلمة من حيث هوانسان تاكيد للموضوع كما لايخفى واماتقييدية وهي التى تزيد على الموضوع ويجعل الموضوع مضيقا ومقيداًبه فى كونه موضوعا مثل الجسم من حيث كونه ابيض مرئى فالجسم الغيرالملون بل من حيث هوجسم لايكون مرئيا فان المرئى بالذات هو اللون وانما الملون به مرئى بالعرض فالموضوع للمرئى ليس ذات الجسم وحدهابل مع قيدكونه ملونا ذالون فالجسم واللون كل واحدمنهمامرئى الا ان اللون مرئى بالذات والجسم مرئى بالعرض واما تعليلية وهى التى يكون علة لعروض المحمول على الموضوع من غيراخذه قيداً للموضوع مثل الانسان من حيث هومتعجب ضاحك فان الضاحك هو الانسان لا هووالتعجب كماكان المرئى فى المثال المتقدم هو الجسم واللون الا ان التعجب علة لعروض الضحك للانسان فالمتعجب فى مثال المتعجب ضاحك

عبارة عن ذات الانسان وعبرعنه بالمتعجب لمكان كون التعجب علة لعروض الضحك له لالمكان كونه موضوعا ومعروضا للضحك بخلاف قولهم الملون مرئى و بالحقيقة معنى قولهم الجسم من حيث هوملون مرئى هوان اللون مرئى وبالدقة الجسم ليس بمرئى وانماهومرئى بالعرض بمعنى ان اسناد المرئى اليه عرضى مجازى نظيرجرى الميزاب وذلك لان الجسم من حيث هوملون ليس الانفس اللون كما ان الماهية من حيث كونها موجودة ليس الانفس الوجود فان معنى تحيث المهية بكونها موجودة هوان تنظر الى وجودها فقط ولاترى مع وجودها شيئاً غيره حتى لاترى معه نفسها والجسم من حيث هوابيض بمعنى ان يلتفت الى بياضه ولايرى معه شيئا آخر حتى الجسم المعروض لـه ومعلوم انه ليس الا البياض وان شئت قلت معنى قولهم الجسم من حيث هوابيض كذا يرجع الى قولهم بياض الجسم كذا و هذا معنى الحيثية التقييدية ومعنى قولهم الانسان من حيث هو متعجب ضاحك هو ان الانسان نفسه ضاحك بالحقيقة و انما عرض الضحك له حقيقة وعلة ثبوته له هو تعجبه فكم فرق بين عروض المرئية لبياض الجسم وان الجسم مرئى به بالعرض اى بالمجاز وبين علية التعجب لعروض الضحك حقيقة للانسان فحيثية البياض بالنسبة الى مرئية الجسم حيثية تقييدية وهو واسطة فى العروض ايضا وحيثية التعجب بالنسبة الى ضاحكية الانسان حيثية تعليلية وهو واسطة فى الثبوت فقط فكل حيثية تقييدية تكون بالدقة واسطة فى العروض وكل حيثية تعليلية واسطة فى الثبوت اذا تبين ذلك فنقول حيثية الوجود بالنسبة الى عروض الموجودية للمهية حيثية تقييدية وهو واسطة فى العروض ايضا اذ مالم ينضم الى المهية شيء آخر ولم يلاحظ معها جهة اخرى غير ذاتها لم يحمل عليها الموجود

اذ هى من حيث هى بالحيثية الاطلاقية ليست الا هى لاموجودة ولا لاموجودة ولامعدومة ولا لامعدومة وانماتستحق حمل الموجودعليهابعد ملاحظاتها مع الوجودوتقيدهابه وبالحقيقةالموجودمنهاليس الانفس الوجود فيكون حمل الموجود على وجودها بالذات وعلى المهية ثانيا و بالعرض وان شئت فقل فى حال عروض الوجود للمهية ايضا هى ليست موجودة و انما الموجود وجودها لكن موجودية وجودها صارت مصححة لحمل الموجود عليها بالعرض فالحق جل جلاله فى موجوديته لايحتاج الى ضم شىء الى ذاته بل ذاته بذاته اى بلاحيثية تقييدية موجود ومنه يظهر انه تعالى موجود بالحقيقة وليس لموجوديته واسطة فى العروض وهذا هو المعنى الثانى من كلمة بذاته وقد ظهر مما ذكرناثبوت التلازم بين معنيى بذاته وان معناه الاول نفى الحيثية التقييدية و معناه الثانى نفى الواسطة فى العروض وان النفيين متلازمان كما ان اثبات الحيثية التقييديـة ايضاً ملازم مع اثبات الواسطة فى العروض والمعنى الاول لكلمة لذاته هونفى الحيثية التعليلية والمعنى الثانى لها هو نفى الواسطـة فى الثبوت فمعنى ماذاته بذاته موجود انه فى نفسه مع قطع النظرعما ينضم اليه وعن امر خارج عنذاته موجودومستحق لحمل الوجودبلاحيثية تقييدية ولاتعليلية

ص١٤١ **قوله** - فى وساطة وجود الحق - حيث ان وجوده تعالى علة لتحقق الوجودات الخاصة الامكانية فموجودية الوجودات الخاصة ليست باعتبار ضم شىء اليها كما فى المهيات بل هى موجودة بالذات لكنها فى موجوديتها بالجعل البسيط اى جعل الوجود تحتاج الى العلة فلها الواسطة فى الثبوت وان لم يكن لها الواسطة فى العروض

» **قوله** - وثانيهما أن لايكون كالشمس الواسطة انها - عدم

كون الشمس متصفاً بالحرارة مبنی علی قول القدماء و هيئة البطليموس من كون العلويات خارجة عن عالم العناصر وانها لاحارة ولابلادة و قد ثبت فی هذه الاعصار خلافه وما ذكرناه فی الحاشية السابقة من وساطة التعجب لعروض الضحك للانسان من هذاالقبيل لماعرفت من انالتعجب ليس معروضا للضحك كما لايخفى

» قوله - ومع الامكان بمعنى الفقروالتعلق - اعلم الامكان فی الوجودات الممكنه بمعنی مغايرمع معنی الامكان فیالمهيات اذامكان المهية بمعنی سلب ضرورة الوجود والعدم عنها اوتساوی نسبة الوجود والعدم اليها باعتبار نفس ذاتها الذی هوعدم اقتضائها فیمرتبة ذاتهاالشیء منهما وامكان الوجود بمعنی الفقر والتعلق بالغيرلابمعنی كونه شيئاً له الفقر الیالغير بحيث يكون هوشيئا والفقرالطاری عليه شيئاآخربل بمعنی كونه عين الفقروالتعلق بالغير بحيث يكون اضافته الی الفقربيانية وهذا ينشاء من كونه عين الربط بالغيرلاذات ثبت له الربطبالغيرفحقيقةالوجودات الممكنة فی الخارج كالمعانی الحرفية فی عالم الذهن لايتحقق الابتحقق المرتبط اليه كما هوشان الربط من حيث هوربط اعنی واقعه وحقيقته و من المعلوم ان الوجودات الممكنة لاتكون ممكنة بمعنی الامكان فی المهيات لماذكره المصنف (قده) من ان الوجودليس له اللااقتضاء بالنسبة الی الوجودوالعدم بل نسبته الی نفسه ضروری بالوجوب لان ثبوتالشیء لنفسه ضروری والی العدم بالامتناع حيث ان امتناع اتصاف الشیء بنقيضه ايضا من الضروری وكذا نسبته الی نفسه بالوجوب والیالعدم بالامتناع فلايكون متساوی النسبة بالقياس اليهما

» قوله - علی سبيل الخلف - دليل الخلف هوالذی يبين فيه

المطلوب من جهة كذب نقيضه يقال لولم يكن هذا حقا لصدق نقيضه لاستحالة ارتفاع النقيضن لكن نقيضه غيرصادق فيكون الاصل حقا وانما يسمى خلفا لانه يؤدى الى خلاف المقرر والمفروض اولانه ينتقل فيه الى المطلوب من خلفه وورائه اى نقيضه ويقابله الدليل المستقيم وتقرير البرهان في المقام على سبيل الخلف ان يقال الوجود اعنى حقيقته و صرفه من حيث كونه وجودا مع قطع النظرعن تخصصه باى خصوصية بل من حيث ينظر اليه ويرى انه وجود لايكون الاواحدا لان صرف كل شيء من حيث انه صرفه لاتكرر ولاتثنى فيه وهذا معنى ما يقولون ان صرف الشى لا يتكرر فان التفرد انما ينشاء من مخالطة غير الشيء معه كالخصوصيات الفردية التي بانضمامها الى الطبيعة تتكرر افرادها قال المصنف قده في الفريدة الاولى من المقصد السادس في المعاد (وماله تكثرقد حصلا) (ففيه ماسواه قد تخللا) ومثل في الشرح بتخلل غيرالشعلات مثلا فيها فيوجب تكثرها وهذا الوجود الذى واحد لاثانى له لامن جنسه ولامن غيرجنسه اذلاتكررفيه حتى يكون لـه ثان من جنسه ولاتحقق لغيرجنسه لان غير جنسه اما عبارة عن العدم اوالمهية وعدم التحقق للعدم واضح اذالعدم عبارة عن عدم التحقق والمهية ايضاً عدمي بمعنى انها معدومة وان لم يكن عدماً اى نفس العدم فح نقول هذا الوجود الصرف ان كان واجباً فهو المطلوب والاستلزمه اذ اولم يكن واجباً لكان ممكنا اذلا يعقل ان يكون مع كونه موجوداً ممتنعاً و امكانه يكون بمعنى التعلق بالغير لكن لاغير لكى يكون هو ممكناً بمعنى كونه عين التعلق بالغير على ما هو معنى امكانه لامن سنخه ولامن غيرسنخه كما عرفت فلايكون ممكنا بمعنى عين التعلق

بالغيرفيجب ان يكون غير متعلق بالغيروهومعنى الواجب فان قلت فعلى هذا التقريريازم ان يكون كل وجود واجبا وهوكما ترى قلت فى هذا النظرلايكون النظرالى كل واحد حتى يكون واجباً اوممكناًبل المحكوم ليس الانفس الوجودوصرفه ومع ملاحظة كل وجوديخرج عن ذاك التقرير وينتهى الى تقريردليل الاستقامة مضافاً الى ان الوجودات الممكنةلمكان كونهاعين الربطوالتعلق لاحكم لها لان الربط من حيث هوربط لاحكم له فى نفسه لان الحكم على الشيء متوقف على لحاظ المحكوم عليه ولايصح لحاظ الربط من حيث هوربط حتى يحكم عليه لانه بلحاظه مستقلا يخرج عن حقيقته التى هى عين الربط بالغير كما لايخفى

» **قوله** - والاول اوثق واشرف واخصر - اما انه اوثق فلعدم الحاجة فى تقريره الى دعوى بطلان الدور والتسلسل حتى يحتاج الى النظرفى الاول من حيث انه بديهى اونظرى محتاج فى بطلانه الى اقامة البرهان على بطلانه وفى الثانى الى اقامة البرهان على بطلانه بالبراهين العشرة المذكورة فى محله وبيان سد ثغور براهينه ودفع الشكوك الواردة عليه ومنه يظهرانه اخصر لعدم الحاجة فى تقريره الى اطالة البيان وان مسافة البرهان كلماكانت اقصر كان البرهان اسد لقلة مايرد عليه من الاعتراض لاجل قلة المقدمات واماانه اشرف فلان البرهان فيه نفس المدعى (آفتاب آمد دليل آفتاب) بخلاف الدليل الثانى حيث ان طريق اثبات المدعى فيه من ناحية امكان الوجودفيكون برهاناًانيا والاول اعنى اثبات الواجب بنفسه طريقة الصديقين وهومفاد قوله تعالى (شهد الله انه لا اله الاهو) (اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد) والثانى طريقةالالهين

» **قوله** - اى ممكن بالامكان العام - اى فيه سلب الضرورة

عن جانب العدم مع اثبات الضرورة فى جانب الوجود

ص ۱۴۲ **قوله** ـ وانما عبرنا عن الصفات الكمالية بذلك ـ اى بانه ليس يمتنع عروضه ولا يستلزم عروضه للوجود تقييد الوجود بشيء يستعد بتقييده لان يصير معروضاً فان من الاعراض مايعرض الوجود كذلك كالعلم مثلا فان عروضه للوجود غير متوقف على ان يصير الوجود جسماً او شيئاً آخر مما يتضيق به بل الموجود من حيث هو موجود لا من حيث انه جسم اوشيء آخر يكون معروضاً للعلم ولذلك يسرى العلم سريان الوجود ويتبع الوجود اتباع اللازم ملزومه بل لو سئلت الحق فالعلم بالدقة هو الوجود وانما التغاير بينهما بالمفهوم ومن الاعراض مايعرض الموجود بعد ان صار جسماً كالبياض مثلا فانه يعرض الموجود بما هو جسم لا بما هو موجود والصفات الكمالية عبارة عن الاول دون الاخير

» **قوله** ـ فيلزم تكثر الواجب ـ واحد من تلك الكثرات واجب الوجود وواحد منها العلم الواجب بالذات وثالث القدرة الواجبة بالذات وهكذا على ما هو طريقة الاشاعرة من القول بالقدماء الثمانية

» **قوله** ـ ثم ارجعن ووحدنها ـ وحاصله ان هذه الصفات مع الذات متحدة مصداقا وانما التغاير بحسب المفهوم كما ياتى تفصيله

» **قوله** ـ الناظر فى الجسم بما هو واقع فى التغير ـ اعلم ان الجسم من حيث هو جسم لايبحث عنه فى علم من العلوم ومن حيث انه موجود اوممكن يبحث عنه فى الفلسفة الاولى ومن حيث انه يتغير يبحث عنه فى العلم الطبيعى لكن القدماء جعلوا موضوع الطبيعى الجسم من حيث انه يتحرك ويسكن ولما كانت الحركة تدريجية وكان فى العلم الطبيعى يبحث عن احوال الجسم من حيث انه يتحول عن حال الى حال آخر دفعة

ايضا وكان القيد المذكور فى عبارة القدماء لايشمله غيره الشيخ الرئيس وقال ان موضوع العلم الطبيعى هو الجسم من حيث انه يتغير سواء كان تدريجيا كالحركة اودفعيا كالانقلاب والكون والفساد

« **قوله** ـ بان الحركة لابد لها من محرك ـ اذ الحركة محتاجة الى امور ستة منها هو المحرك كما قال المصنف فى الطبيعيات

دعت مقولة وعلتين الوقت ثم المتقابلين

والمراد بالمقولة ما فيه الحركة وبالعلتين المحرك والمتحرك و هما الفاعل والقابل وبالوقت الزمان وبالمتقابلين المبدء والمنتهى

« **قوله** ـ والمحرك لامحالة ينتهى الى محرك غير متحرك

وذلك بعد اعتبار لزوم مغايرة المحرك والمتحرك ولو بالاعتبار والدليل على لزومها امور (الاول) ان المتحرك اما هو الهيولى كما فى الحركة الجوهرية والحركة الكمية واما الجسم كما فى الحركة فى الاين اوفى الوضع اوفى الكيف على ما سيأتى تفصيله فلو كان المحرك هو نفس المتحرك لزم ان يكون الكل متحركا ويكون حركتها الى جهة مخصوصة و يكون فى حال السكون ايضاً متحركاً وذلك لاشتراك علة الحركة ح فى الكل وهى الهيولى او الجسم المشتركان فى جميع الاجسام واللوازم باطلة فيكون المحرك شيئاً غير الهيولى المشتركة وغير الجسم المشترك بين الاجسام (الثانى) ان التحريك من مقولة الفعل والتحرك من مقولة الانفعال فلو كان الشىء الواحد باعتبار واحد محركاً ومتحركاً لزم ان يكون الواحد داخلا تحت جنسين عالين ومندرجاً تحت مقولتين متباينتين وهو محال (الثالث) انه يلزم على الاتحاد اتحاد الفاعل والقابل من جهة واحدة وهو محال (الرابع) ان الفاعل المعطى للشىء يجب ان يكون واجداً له والقابل

المستفيدله يجب ان يكون فاقداً له فلو كان الفاعل والقابل شيئا واحداً لزم ان يكون واجداً وفاقداً معا وهومحال فالمحرك حينئذ يجب ان يكون غير المتحرك ولو بالاعتبار

» قوله - بانها ليست طبيعية ـ اما ان حركة الافلاك ليست طبيعية لان حركتها وضعية وهى لاتكون طبيعية لان فى الحركة الطبيعية لابد من ان يكون المهروب عنه فى الحركة غير المتوجه اليه والمغايرة بينهما تتحقق فى الحركة المستقيمة حيث ان الحجر بطبعه يتحرك من العلو الى السفل ويكون العلوفى حركته مهروبا عنه والسفل متوجه اليه واما فى الحركة الوضعية فالمهروب عنه بعينه هوالمتوجه اليه فلايعقل ان يكون الحركة الوضعية طبيعية واماانهاليست قسرية فاوجهين احدهما ان الحركة القسرية انما تتحقق فى موضع يمكن ان يكون فيه الطبيعية لانها عبارة عن خلاف ما تقتضيه الطبيعة واذا لم تكن الطبيعية فلم تكن القسرية وثانيهما عدم تصرف قاسر فى الفلكيات على ما ثبت فى موضعه فاذاثبت ان حركة الافلاك لاتكون طبيعية ولاقسرية فتكون ارادية لا محالة اذالحركة لاتخلوعن هذه الانحاء ومع عدم الاولين ينتهى الى الاخير ثم اذاثبت انهاارادية فلاتخلو اماتكون شهوية اوغضبية اوعقلانية لكنهالاتكون غضبية ولاشهوية لبراءة الافلاك عن الغضب والشهوة اماعن الغضب فلان القوة الغضبية انماهى لدفع المزاحم عماتقتضيه القوة الشهوية فما ليس له الشهوة فليس له الغضب واما عن الشهوة فلانها انما هى لتحصيل الغذاء وايراد البدل عما يتحلل لابقاء الشخص او لتوليد المثل لابقاء النوع وكلاهما منتفيان فى الافلاك

اما الاول فلعدم وقوع التحلل عليه حتى يحتاج الى بدل ما يتحلل

اما الثانى فلان نوع كل فلك منحصر فى الفرد فلا تماثل بين اشخاصها حتى يمكن ابقاء نوع منها باشخاص متعاقبة فثبت ان حركاتها ارادية عقلانية فارادتها للحركة لابد من ان تكون لغاية كما فى كل حركة ارادية فغاية حركاتها اما ايصال النفع الى مادونها واما يكون بعضها غاية لبعضها لكن الاول لاتكون غاية لحركاتها اذ لا وقع لما دونها عندها والا يلزم استكمالها منه وهو محال للزوم استكمال العالى من السافل ولا الثانى و ذلك لوجوه

الاول ما ذكره المصنف فى العبارة بقوله والالم ينته عدد الاجسام الى حد وذلك لان كل فلك متحرك واذا كانت الغاية فى حركته فلك آخر يلزم ان يكون فوقه فلك آخر حتى يتحرك نحوه وهو مستلزم لعدم انتهاء عدد الافلاك الى حد

الثانى انه يلزم ان تكون حركاتها مستقيمة لان الحركة الوضعية لاتكون موصلة الى جسم آخر لعدم النقلة معها

الثالث انه يلزم ان تكون حركاتها متشابهة لكون حركة كل فلك الى فوقه بناء على اعتبار كون الغاية فوق المغيا

الرابع انه يلزم على تقدير كون المحوى علة للحاوى ان يكون الاقصر والاحقر علة للاطول والاعظم وعلى تقدير كون الحاوى علة للمحوى امكان الخلاء على ما قرر فى محله فثبت ان حركاتها نفسانية لغاية غير جسمانى وهى اما الواجب اوما ينتهى اليه دفعاً للدور والتسلسل فثبت المطلوب .

ص١٤٣ قوله - لابد لها من مخرج فاعلى - وهو اما الواجب اومنته اليه وذلك لانه لايعقل ان يكون الفاعل فى اخراجها من القوة الى

الفعل جسماً او جسمانياً لان تأثيرهما فی شیء آخر لابد من ان يكون بتوسط الوضع ولاوضع للنفس لكونها مجردة ولان النفس اقوى تجوهرا واشرف وجوداً من الجسم والقوى الجسمانية فلايعقل ان يؤثرالاخس فی الاشرف ولان الجسم والجسمانی من حيث هماكذلك فاقدان للعقل ولا يعقل اعطائهما العقل للنفس ضرورة ان معطى الكمال يجب ان لايكون فاقدا له فالجسم اوالجسمانی لايعقل ان يكون مخرجاً للنفس عن مرتبة القوة الى الفعل والنقص الى الكمال فالفاعل فی اخراجها يجب ان يكون امرا غير جسمانی وهواما الواجب او ما ينتهی اليه دفعاً للدور والتسلسل.

» **قوله** - وكذا لابد لها من مخرج غائی - قال المصنف قده فی حاشيته على الاسفارمالفظه بيانه الاجمالی انكل حركة طلب ارادياً كان ذاك الطلب كما فی الحركات النفسانية اوكان لغيرارادة وشعور تركيبی كما فیالحركة الطبيعية وان لم يخلوكل موجود عن شعوربسيط كما قال الله تعالى ان من شیء الايسبح بحمده ولكن لاتفقهون تسبيحهم وقد قریء يفقهون بالياء ايضا واذاكانت الحركة طلباً فلابد من مطلوب و كل مطلوب ينتهی الى منتهى الطلبات وهوالواجب تعالى الذی هو غاية الميول والحركات والاشواق والرغباتكما فی الاسماء الحسنى يا من لا مقصد الااليه يامن لايرغب الااليه يا من لاحول ولاقوة الابه يا من لايعبد الااياه وفی القران المجيد مامن دابة الاهواخذ بناصيتها ولكل وجهة هو موليها و بيانه التفصيلی ان الحركات فی البسائط والمركبات من الاجسام طلبات لباب الابواب الذی هوالانسان وتقرباتاليه والانسان بعضه طالب التخلق بخلق بعض آخر حتى ينتهی الى التخلق باخلاق الله تعالى مثلا

يتحرك الانسان ليكون عالما اديبا واذاكان يسعى ان يصيرفقيها واذاصار يشتاق ان يغدومتكلما واذا غدا يجهد ان يكون حكيما اليها يعني عالماً عقليا مضاهياً للعالم العينى واذا بلغ الى هذا المقام الذى هوعزيز المنال يبتغى ان يكون متالها عارفاً ربانياً متصرفاً ذا الرياستين فائزاًبالحسنيين متخلقاباخلاق الله جل جلاله علماً وعملاوبالجملة اذاكان الانسان رفيع الهمة لايقنع بمانال حتى آل الى ما آل فلابدان يكون هنا موجودا تاماً بل فوق التمام حتى توجه الكل الى جنابه وشمروا الاذيال للوفود على فناء بابه وبذلوا الجهد بغية لاقترابه ولذا لا يتسلى الطالب المذكور الا بالاتصاف بصفات مرجعه ومآبه وفىالحديث القدسى يابن آدم خلقت الاشياء لاجلك وخلقتك لاجلى انتهى

« قوله - واما من فى طريق حدوث العالم لاثبات صانعه قد انتهج وتقريردليلهم على ما قالوا هكذا الاجسام لا تخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان ومالايخلوعن الحوادث فهوحادث فالاجسام كلها حادثة وكل حادث مفتقرالى محدث فمحدثها غيرجسم ولاجسمانى وهو البارى تعالى دفعاً للدور والتسلسل اما صغرى القياس الاول اعنى قولهم الاجسام لاتخلوا عن الحركة والسكون فلان كل جسم لابدله من مكان ضرورة وح فاماان يكون لابثا فيه فهوالساكن اومنتقلاعنه وهوالمتحرك اذلاواسطة بينها بالضرورة واما انهما حادثان فلانهما مسبوقان بالغيرولا شيء من القديم بمسبوق بالغيرواما انهما مسبوقان بالغيرفلان الحركة عبارة عن الحصول الاول فى المكان الثانى فيكون مسبوقا بالحصول فى المكان الاول بالضرورة والسكون عبارة عن الحصول الثانى فى المكان الاول فيكون مسبوقا بالحصول الاول فيه بالضرورة واماكبراه اعنى مالا

يخلوعن الحوادث فهوحادث فلانه لولم يكن حادثا لكان قديما وح فاما يكون معه فی القدم شیء من تلك الحوادث اللازمة له اولايكون فان كان لزم اجتماع القدم والحدوث معا فی شیء واحد وهومحال وان لم يكن لزم انفكاك الحوادث عنه التی علم بالضرورة امتناع انفكاكها هذا ماقيل فی تقريرهذا البرهان وقد اورد عليه بوجوه

الاول ان تماميته متوقف علی ثبوت انحصار العالم بالاجسام وهو غيرثابت لامكان وجود المجردات المعبرعنها بعالم الجبروت

الثانی المنع عن حدوث الحركة والسكون بمعنی ان يكون للحركة بدو لامكان ان تكون علی سبيل الاستمرار وان كان كل جزء منها مسبوقا بالعدم الغيرالمجامع معه فی الوجود الاانها كذلك ای علی سبيل وجودها التدريجی التجددی لم يكن انقطاع لها علی ما يقوله الحكماء فی حركات الافلاك ومثل هذه الحركة الحادثة بحدوث كل جزء منها الغير العارض عليها الانقطاع ازلا وابدا لايستدعی محلا حادثا لامكان تحققها فی محل قديم كما لايخفی

الثالث المنع عن كلية الكبری اعنی كلما لايخلوعن الحوادث فهو حادث وذلك لامكان وجود قديم لايخلو عن الحوادث علی سبيل التعاقب بمعنی كونه فی كل آن محلا لحادث وان لم يبق الحادث فيه بعد آن حدوثه كمرآت ينعكس فيها صورغيرمتناهية علی سبيل التعاقب فهی فی كل آن لاتخلوعن صورة وان لم تكن فی آنين محلا لصورة واحدة بل كل صورة من تلك الصور المرتسمة فيها آنی بمعنی انها لاتبقی فی الان التالی لآن حدوثها بل تنعدم عندزوال آن حدوثها ولااشكال فی ان هذه المرآت لاتخلو عن الحوادث ولايستلزم عدم خلوها عنها حدوثها لامكان كونها علی سبيل

الدوام كذلك

الرابع ان هذا الاستدلال يتم على تقدير دخل الحدوث فى الافتقار الى العلة اما تماماً اوشطرا اوشرطا وهومحال لانـه لوكان كذلك لجاز بقاء العالم لوجاز على صانعه العدم لزوال ماهودخيل فى الافتقار الى العلة فى حال البقاء وهو بديهى البطلان ضرورى الاستحالة لايتفوه بـه جاهل فضلاعن العاقل بل العالم على حالة (كه اگر نازى كند ازهم فروريزند غالبها) وهذا ماشاراليه المصنف قده فى المتن بقوله لان مناط الحاجة الى العلة الخ

الخامس مافاده فى الحاشية بقوله ولان حدوث العالم ان كان الخ

» **قوله** - والمراد به الوجود بشرط لاوهوالواجب - اعلم ان للوجود مراتب الوجود الحق وهوالوجود بشرط لاتعين والوجودالمطلق وهوالوجود لا بشرط التعين وهوفعله وامره الواحد المعبر عنه بالكلمة النوريـة التى اراد بها ان يقول للشىء كن فيكون ورحمته الواسعة التى وسعت كل شىء وفيضه المقدس الاطلاقى ومشيته التى خلق جميع الاشياء بها وخلقها بنفسها والوجودالمقيد الذى هوعبارة عن الوجودات الخاصة التى هى آثاره وقد يعبرعن الاول الذى هوالوجودبشرط لا بالوجودالمطلق كما فى المثنوى

ما عدمهائيم هستيها نما تووجود مطلق هستى ما

والمراد بـه سلب جميع التقييدات حتى التقييد بالاطلاق كما ان المراد بالاطلاق عند اطلاق المطلق على المعنى الثانى الذى قلنا انه فعله هوالتقييد بالاطلاق وفى اطلاق المطلق عليه تعالى وعلى فعله الذى هو فيضه المقدس الاطلاقى بهذين المعنيين اى بمعنى الاطلاق عن كل قيدحتى

عن التقييدبالاطلاق الذى بهذاالمعنى يطلق عليه سبحانه وبمعنى المرسل والمنبسط على الاشياء المقيد بالاطلاق والارسال يحصل الاشتباه الذى هو من مزال الاقدام ويطابع توهم كونه تعالى مطلقا بالمعنى الثانى و انه الوجود المنبسط على الاشياء على ما هو مبنى وحدة الوجود لدى جهلة المتصوفة تعالى الله سبحانه عما يقولون علواً كبيرا بل هوالمجرد عن كل قيدالذى يكون المطلق بمعنى المنبسط على الاشياء فعله ومشيته ورحمته الواسعة وقدرته الجامعة وعلمه الكامل وارادته الفعلية ومحبته وسيجيء فى باب علمه زيادة توضيح لذلك انشاء الله تعالى

> **قوله** - لانه اماالتوحيد اقتضى - وحاصله ان وجودالواجب جل وعلا الذى يعبرعنه بصرف الوجودتارة وبالوجود بشرط لااخرى اما ان يقتضى بذاته ومن حيث نفسه الوحدة اويقتضى كذلك الكثرة اولا اقتضاء فى مرتبة ذاته بالنسبة الى شيء منهما فعلى الاول فلامحالة يكون واحداً لمكان كون الوحدة من مقتضاه وانه بذاته يكون كذلك وعلى الثانى يلزم ان لا يتحقق مثل تلك الكثرة اذ كل كثرة اذاتحققت لابد من ان تنتهى الى الوحدة لان الوحدة مبدء للكثرة ويستحيل تحقق الكثرة بلاتحقق الوحدة لكن هذه الكثرة وهى الكثرة التى تقتضيها ذات صرف الوجود لايمكن ان تنتهى الى الوحدة لان واحدها ايضا صرف الوجود والمفروض كونه بذاته مقتضياً للكثرة بحيث كلما تحقق تحققت الكثرة فلو تحققت لزم ان لاينتهى الى الوحدة وهومحال وعلى الثالث يلزم ان يكون صرف الوجودفى كثرته اذا كان كثيراً وفى وحدته اذا كان واحد معللابالغيرلكن كون الواجب فى وحدته معللابالغيرمحال لاستلزامه كونه فى وجوده الذى هونفس ذاته معللا ضرورة ان مابه الشيء يكون واحداًهوالوجودالذى هوفى الواجب نفسه فكونه فى وحدته معللامستلزم

لكنه فى وجوده معللا كما لايخفى

» قوله - تركب ايضا عراه - وحاصله انه لوكان واجب الوجود متعدداً للزم ان يكون مركباً والتالى باطل لمنافاة التركيب مع الوجوب وبيان الملازمة ان اختلاف ذاك الواجب على فرض التعدد عن ذاك اما بالاختلاف النوعى بان يكون كل واحد نوعاً مغايراً مع نوع الاخر واما بالاختلاف الشخصى فعلى الاول يلزم ان يكون كل منهما مركباً من الجنس والفصل وعلى الثانى يلزم ان يكون كل واحد منهما مركباً مما يكون به مشتركاً مع الاخر فى تمام الذات ومن عارض شخصى يمتاز به عن الاخر وعلى التقديرين يلزم تركيب الواجب اما فى اصل حقيقته كما فى الاول او فى تشخصه كما فى الاخير وبعبارة اخرى اذا كان واجب الوجود متعدداً لزم تركب كل منهما وخروجه عن كونه واجباً لانه مع فرض التعدد لو كان واجبان مثلا واشتركا فى وجوب الوجود لاحتاج كل منهما الى ما به يمتاز عن الاخر لكى يتم الاثنينية وحينئذ لايخلو اما يكون ذات كل منهما ممتازاً عن الاخر بتمام الذات ويكون الاشتراك فى وجوب الوجود الذى يصدق عليهما صدقا عرضيا اويكون امتيازهما بامر خارج عن الذات ويكون وجوب الوجود ذاتياً لهما بمعنى كونه تمام ذاتهما اويكون وجوب الوجود جزء من ذاتهما ولا محالة يكون لكل منهما جزء آخر قضاء لحكم الجزئية والكل محال اما الاول فللزوم كون كل منهما فى مرتبة ذاتهما غير واجب فيكون كل منهما ممكن الوجود و معروضا للوجوب و اما الثانى فللزوم تركب كل منهما فى كونه فرداً من واجب الوجود واحتياج كل فى تفرده الى العوارض المشخصة واما الثالث فلصيرورة كل منهما مركبا من الجنس والفصل وهذا ظاهر

ص۱۴۴ **قوله** ـ وعبارته هکذا ـ وحاصل شبهة ابن کمونه هو اختیار الشق الاول من الشقوق الثلاثة فی التقریر المذکور فی الحاشیة السابقة وهوانانختاران کل واحد من الواجبین ممتاز عن الاخر بتمام ذاته البسیطة ویکون صدق واجب الوجود علی کل واحد منهما صدقاً عرضیاً لکن لایلزم ان یکون کل منهما فی مرتبة ذاته ممکن الوجودلان وجوب الوجود یصدق علیهما صدقاً عرضیاً علی نحو الخارج المحمول بمعنی انه ینتزع عن نفس ذاتهما کالامکان بالنسبة الی الممکن لاالمحمول بالضمیمة فلایحتاج کل واحد منهما فی وجوب الوجود الی علة ولایلزم امکان کل واحد منهما کما ان عرضیة الامکان للممکن بهذا المعنی ای بمعنی کونه خارج المحمول لایخرج الممکن عن کونه ممکناً ولایحوجه فی امکانه الی علة خارجة عن ذاته ولما کانت هذه الشبهة عسیرة الانحلال علی القائلین باصالة المهیة اواصالة الوجود مع القول بتباین افراده کما هو مسلك المشائین والقائلین بالاشتراك اللفظی فی الوجود اوقعت دمدمة بینهم و وقعوافی الهرب عنها فی الحیص والبیص حتی سموامبدئها بافتخار الشیاطین ولکن الجواب عنهاسهل علی اصول الحکمة المتعالیة من القول بالتشکیك فی الوجود والقول بلزوم السنخیة بین العلة والمعلول علی ما سنوضحه

» **قوله** ـ انه یکون ح وجوب الوجود عرضیاً معللا ـ وحاصله ان وجوب الوجود اذا کان عرضیاً لم یکن فی مرتبة ذاتهما بل فی مرتبة متأخرة عن ذاتهما فلم یکن شیء منهما فی مرتبة ذاتهما واجب الوجود بل کل واحد منهما مع حیثیة اخری وهی صفة وجوب الوجود القائمة به یکون واجب الوجودفیکون فی وجوب الوجودمحیثاً بالحیثیة التقییدیة وهذا محال لان واجب الوجود اذا لم یکن بنفس ذاته وفی مرتبة ذاته

واجب الوجود بل كان واجب الوجود بحسب درجة متأخرة عن رتبة ذاته ففی اتصافه بها ولحوقها له يحتاج الى سبب يجعلها واجب الوجود فيكون ذات واجب الوجود فی مرتبة ذاته غير واجب الوجود ولما كانت الجهات منحصرة فی الثلاثة حصراً عقليا فان لم يكن هو فی مرتبة ذاته واجب الوجود فلا محالة يجب ان يكون اما ممتنع الوجود او ممكن الوجود ولكنه موجود على حسب ما هو واجب الوجود فلا يكون ممتنع الوجود فهو ممكن فی ذاته واجب الوجود بسبب الغير وهذا خلف كما لا يخفى

» **قوله** - بمعنى المحمول بالضميمة ومن عوارض الوجود -

المراد من المحمول بالضميمة هو كل محمول يتوقف صحة حمله على موضوعه على قيام امر مغاير للموضوع معه كالابيض المحمول على الجسم حيث يتوقف صحة حمله عليه على قيام البياض به ويقابله الخارج المحمول وهو ما يصح حمله على معروضه بلا توقف فی صحة حمله على قيام امر به مغاير له كالشیء مثلا فانه يحمل على الجسم مثلا فی قولنا الجسم شیء ولا يحتاج صحة حمله عليه الى ضم شیء الى الجسم مغاير معه بل الجسم فی مرتبة ذاته مع قطع النظر عن كلما يكون غيره بل بحيث لا يرى الا نفسه شیء من الاشياء والمراد بعوارض الوجود ما يعرض المعروض فی مرتبة متأخرة عن وجوده كالبياض فانه يعرض الجسم بعد وجوده و بالحقيقة الموضوع فی قضية الجسم ابيض هو الجسم الموجود لا الجسم مطلقا ويقابله عوارض المهية بمعنى عارض المعروض فی مرتبة الوجود كالوجود نفسه و كالامكان والشيئية ونحوهما ومماذكرنا ظهر ان عوارض الوجود والمهية كليهما من عوارض المهية لكن الاول فی المرتبة المتأخرة عن الوجود والثانی فی مرتبة الوجود لان الاول عارض الوجود والثانی عارض المهية على ما هو

مقتضى الجمود بلفظيهما

» قوله - ولهذا جمع فى كلامه بين العرضية والذاتية - و حاصله ان واجب الوجود ذاتى بالنسبة الى كل واحد منهما لكن ذاتى باب البرهان اى ينتزع عن نفس ذاتهما بلااحتياج الى ضم شيء اليهمافلا يكون كل واحد فى وجوب الوجود معللا كما ان الممكن لايكون فى امكانه معللابل هوبنفس ذاته ممكن والممتنع بنفس ذاته ممتنع ويكون وجوب الوجود عرضيا خارج المحمول فلا يلزم تركيب فى مرتبة ذات المتصف به كما ان الاجناس العالية العرضية ممكنات وامكانها لا يستلزم تركيبها وخروجها عن البساطة الموجبة لعدم كونها اجناساً عالية لكون الامكان عرضياً لها بمعنى المقابل للذاتى فى باب الايساغوجى الذى ليس نفس ذاتها ولاجزء منها وان كان ذاتيا بمعنى الذاتى فى باب البرهان اى ينتزع عن نفس ذواتها البسيطة من دون ضم ما يغايرها اليها والحاصل ان وجوب الوجودبالقياس الى كل واحد من الواجبين المفروضين خارج عن ذاتهما ويحمل على كل واحد منهما من غير احتياج الى علة وخروجه عن ذاتهما لمكان كونه عرضى باب الايساغوجى وعدم الحاجة فى حمله الى العلة لمكان كونه ذاتى باب البرهان

» قوله - وادفع الشبهة - وحاصله على ماحققه صدرالمتالهين قده فى الاسفاران مفهوم واجب الوجود لايخلو اما ان يكون فهمه عن نفس ذات كل منهما من دون اعتبار حيثية خارجة عنها اية حيثية كانت او مع اعتبار تلك الحيثية وكلا الشقين مستحيلان اما الثانى فلما مرمن ان كل مالم يكن ذاته مجردحيثية انتزاع الوجودوالوجوب والفعلية والتمام فهوممكن فى حد ذاته ناقص فى حريم نفسه واماالاول فلان مصداق حمل

مفهوم واحد ومطابق صدقه بالذات وبالجملة مامنه الحكاية بذلك المعنى وبحسب التعبير عنه به مع قطع النظر عن اية حيثية واية جهة اخرى كانت لايمكن ان يكون حقايق مختلفة الذوات متباينة المعانى فى ذاتى اصلا وظنى ان من سلمت فطرته يحكم بان الامور المتخالفة من حيث كونها متخالفة بلاحيثية جامعة فيها لايكون مصداقاً لحكم واحد ومحكياً عنها به نعم يجوز ذلك اذا كانت تلك الامور متماثلة من جهة كونها متماثلة كالحكم على زيد وعمرو بالانسانية من جهة اشتراكهما فى تمام المهية لامن حيث عوارضهما المختلفة المشخصة اوكانت مشتركة فى ذاتى من جهة كونها كذلك كالحكم على الانسان والفرس بالحيوانية من جهة اشتمالهما على تلك الحقيقة الجنسية اوفى عرضى كالحكم على الثلج والعاج بالابيضية من جهة اتصافهما بالبياض اوكانت تلك الامور المتباينة متفقة فى امرخارج نسبى كالحكم على مقولات الممكنات بالوجود من حيث انتسابها الى الوجود الحق تعالى عند من يجعل وجود الممكنات امرا عقليا انتزاعيا وموجوديتها باعتبار نسبتها الى الوجودالقائم بنفسه اوكانت متفقة فى مفهوم سلبى كالحكم على ما سوى الواجب بالامكان لاشتراكها فى سلب ضرورتى الوجودوالعدم لذواتها واما ماسوى اشباه تلك الوجوه التى ذكرناها من الجهات الاتفاقية فلايتصورالحكم فيها بامرمشترك بلا جهة جامعة ذاتية اوعرضية فاذا حكمنا على امور متباينة الذوات بحكم واحد بحسب مرتبة ذواتها فى انفسها بلاانضمام امر آخراواعتبار جهة اخرى غير انفسهافلابد هناك مما به الاتفاق ومابه الاختلاف الذاتيين فيها فيستدعى التركيب بحسب جوهر الذات من امرين احدهما يجرى مجرى الجنس والمادة والاخريجرى مجرى الفصل والصورة والتركيب باى وجه

كان ينافي كون الشيء واجب الوجود بالذات

« **قوله** ـ حتى ان العرض المنتزع من الاجناس العالية ـ الاجناس العالية بسيطة اى غير مركبة من الجنس والفصل والا يلزم ان لا تكون جنساً عاليا ولماكان كل واحد منها بسيطاً يكون تخالف كل منها مع الاخر بتمام الذات حيث لاجزء له حتى يكون مشتركا بينها لكى يكون التخالف بجزء آخر منه فيكون التخالف بتمام الذات ومع تخالفها بتمام الذات ينتزع عن الاجناس التسعة العرضية عنوان واحد وهوعنوان العرض لكن يكون صدق العرض عليها عرضياً لانه من العروض وتكون عرضية كل واحد منها من ناحية وجوده فان مهية العرض من حيث مهيته ليست عرضا اى محتاجا الى الموضوع لكون مهية السوادمثلامعقولة بلا تعقل موضوع معها فهى من حيث نفسها متحققة فى الذهن و انما يحتاج فى وجودها الخارجى الى الموضوع ولما كان الوجود خارجاً عن المهية وعارضا عليها كانت عرضيتها من ناحية امرخارج عن ذاتها وهو العروض والحلول فى الموضوع الذى هوجهة الاشتراك بينها

« **قوله** ـ وهذا من قبيل ما فرضه هذا الرجل ـ يعنى اختلاف الاجناس العالية العرضية بتمام ذاتها وانتزاع العرضية منهامن جهة اشتراكها فى العروض والحلول الذى خارج عن حقيقتها نظيرما فرضه ابن كمونه من واجبين متخالفين بتمام ذاتهما البسيطة وانتزاع وجوب الوجود عنهماالذى يصدق عليهما عنده صدقا عرضيا فكما ان انتزاع العرضية عن الاجناس العالية منوط بتحقق جهة مشتركة بينها كذلك انتزاع وجوب الوجود عن الواجبين اللذين فرضه هذا الرجل ايضا يتوقف على وجود جهة مشتركة بينهما فيلزم التركيب ولااقل من المهية والوجود وهومحال

ص١٤٥ **قوله** - بـل ان سئلت الحق ـ اعلم ان انتزاع مفهوم واحد عن المتعدد يتصور على وجوه

الاول ان يكون المتعدد بما هو متعدد من غيرجهة مشتركـة هو المنشأ للانتزاع وهذا هوالذى ادعى بداهة حكم العقل على استحالته

الثاني ان يكون المتعدد بما هومشترك فى جهة واحدة هوالمنشاء للانتزاع ويكون المنشاء مركبا مما به الاشتراك ومابه الامتياز و لكنه من اوله الى آخره ومابه اشتراكه ومابه امتيازه يكون منشأ الانتزاع فمنشاء الانتزاع ح متعدد لكن جهةالمشتركة الموجودة فيه صارمصححا لانتزاع مفهوم واحد عنه وهذا وان كان اسهل من الاول لكنه ايضا باطل لان الخصوصية التى بها يمتاز كل من المتعددين عن الاخراما ان يكون دخيلافى الانتزاع اولافعلى الاول فاماتكون خصوصية معينة لها المدخلية او احدى الخصوصيات على معنى النكرة او الجامع بين الخصوصيات او مجموع الخصوصيات والكل محال اما الاول فلانه اذاكانت الخصوصية المعينة كخصوصية زيد مما لها الدخل فىانتزاع الانسانية مثلالم يصدق الانسان على الذى فاقد لها بل له خصوصية اخرى كعمرومثلا وان كان يعتبر خصوصية عمرولم يصدق على من لم تكن له مثل زيد مثلاواماالثانى اعنى احدى الخصوصيات فلانه لاوجود فى الخارج غيروجود الخصوصيات المعينة واما الثالث اعنى الجامع بين الخصوصيات فهو القدر المشترك بينها فيرجع الى خروج الخصوصيات عن منشأ الانتزاع واما الرابع اعنى مجموع الخصوصيات فللزوم عدم صدق المفهوم الاعلى مايجتمع فيه تمام الخصوصيات الممتنعة الوجود قطعاً لتباين الخصوصيات وعدم تصادقها فى محل واحد اولا ولانه لاوجود للمجموع سوى وجودكل واحد واحد

منها المفروض عدم دخله ثانيا ولانه يلزم ان يكون الواحد عين الكثير لكون المجموع ههنا عبارةعن الاحاد بالاسروكثرته ظاهرة ثالثاً

الثالث ان يكون المنشأ هونفس جهة مشتركة بين المتعدد وهذا هوالحق فيكون المنتزع واحداً ومنشائه ايضا واحدا

ص ۱۴۵ **قوله** - انالكثرةان كانتنوعية - المرادبالكثرةالنوعية هوالانواع المتكثرة فى مقابل الوحدة النوعية اعنىالنوع الواحد ومعلوم ان تعدد الانواع واختلافها انما هوبتعدد المهيات

» **قوله** - فان كانت فى الجواهرفبالمادة ولواحقها - الكثرة العددية وتكثرافراد نوع واحد انما هوبسببكونه ذا مادة قابلة للفصل والوصل والخرق والالتيام المراد بلواحق المادة فى المقام فما لامادة له اولاتكون مادته قابلة للفصل والوصل والخرق والالتيام فلامحالة يكون نوعه منحصراً فىالفرد فالتكثر الفردى والكثرة العددية فى الجواهرمنوط بالمادة ولواحقها من الفصل والوصل والخرق والالتيام

» **قوله** - بل فى الوجود الحقيقى - الترقى اشارة الى اثبات التوحيد الخاصى وقدتقدم فى مباحث الامورالعامة ان فيه مسالك و(١) هو مسلك من يقول بوحدةالوجودوالموجودجميعا و(٢) من يقول بوحدة الوجود وكثرة الموجود و(٣) هو المذهب المنسوب الى ذوق التاله و (٤) وحدة الوجود والموجود جميعا فى عين كثرتهما وهوما سلكه صدر المتألهين قده وعلى كل تقديرالمرادبالوجودالحقيقى هوالذى لهالنفسيات الثلاث اى (١) انه موجود فى نفسه لا كالوجود الرابط والمعنى الحرفى حيث انه وجودلافى نفسه و(٢) لنفسه لاكالوجودالرابطى الذى هووجود العرض حيث انه وان كان موجوداً فى نفسه لكنه يكون لغيره حيث انه

نعت للموضوع و(٣) بنفسه لاكوجود الجواهر فانه وان كان في نفسه لنفسه لكنه لايكون بنفسه بل بسبب جاعله وقيومه فالحق جل شانه هو الذي وجوده في نفسه لنفسه بنفسه فهو الموجود بذاته واما وجود الممكنات فهو عارية ووديعة لمهياتها لانه ليس نفس مهياتها ولاجزء منها (ولابد يوما من ان ترد الودائع) ونفس وجوداتها بالنظر الى الجاعل الحق القيوم لها كلها روابط محضة وفقراء بحتة لانفسية لها اصلا وبالنظر الى مهياتها نسبتها بالامكان فلا موجود ولا وجود حقيقي سواه (الاكل شيء ما خلا الله باطل) و انما تقرر كل شيء وتحققه به تعالى فكل شيء شيئيته بالنظر اليه سبحانه واما بالنسبة الى نفسه فلاشيء فليس في الوجود ماهو شيء بالنظر الى ذاته الاهو

» قوله - بالمعنى المصطلح للالهيين - الفاعل بالاصطلاح الالهي هو معطي الوجود والمخرج من الليس الى الايس ويقابله الفاعل بالاصطلاح الطبيعي وهو الذي يحرك المادة الموجودة من حال الى حال كالنجار المحرك للمواد الخشبية من حالة الافتراق الى حالة الاجتماع المعد لافاضة الصورة السريرية عليها من واهبها فالجامع بين الاجزاء الخشبية فاعل طبيعي ومفيض الصورة بعد تهيئها لقبولها بالاجتماع فاعل الهي وانت تعلم ان لم تكن ذافطانة بتراء ان لامؤثر في الوجود الاالله فلا فاعل سواه

» قوله - لانا فرضنا عالما آخر جسمانيا - البرهان على اثبات وحدة العالم متوقف على اثبات استحالة الخلاء ولزوم كون العالم كريا اما الاول اعني استحالة الخلاء وان كان امرا مسلما عندهم وقد اقاموا عليه البراهين لكن المسلم عند الطبيعيين الحاضر جوازه وقد اثبتوا جوازه

فى علومهم الطبيعية بما لامزيد عليه

واماالثانى اعنى كون العالم على شكل الكرة فهوايضانظرى مبنى على كون العالم بسيطا وان البسيط يجب ان يكون كريا لكون الشكل معلولا للجسم والشكل الكرى ابسط الاشكال حيث ليس متحصلا الا من احاطة سطح واحد على جسم على نحو مخصوص والجسم البسيط اذااقتضى شكلايجب ان يكون مقتضاه ابسط الاشكال وكل ذلك امور غير ثابتة بل الثابت فى هذه الاعصار خلافها فهذا البرهان على وحدة العالم ليس بشىء اصلا

ص١٤٦ قوله - واما المختص بكل واحد من المخالفة النوعية والمماثلة العددية - البرهان المختص بالمتخالفين بالنوع ان يقال ان قمر هذا العالم مع قمر عالم آخر اوناره مع نار عالم آخر امايكون مشتركين فى لفظى القمر والنار على نحو الاشتراك الصناعى بلا ان يكون قمر العالم الاخر جرما مركوزاً فى ثخن فلكه مظلما بذاته مستضيئاً بنور شمس عالمه وان ناره لاتكون ذات صورة نوعية مسنخنة مخففة مصعدة وبعبارة اخرى بلااشتراك فى مسمى القمر والنار وحقيقتهما واماان يقال بكونهما مندرجين تحت حقيقة واحدة و جامع مفهومى وانما تخالفهما بالشخص والاول باطل بالبديهة والثانى مستلزم لتكثر افراد الفلك والفلكيات و انواع العناصر وهو باطل هذا على ما هو حرره فى الحاشية ولايخفى مافيه من الوهن ضرورة ان بطلان الاشتراك اللفظى غير معلوم ودعوى البداهة فيه غير مسموعة وانحصار نوع كل من الفلك والفلكى فى الفرد باطل كيف وقد شاهدوا فى الهيئة العصرية لكل من الكواكب السيارة اقماراً متعددة من اثنين الى ثمانية فهذا الاستدلال مع ابتنائه على اصول الهيئة القديمة

غير تام لابتنائه على استحالـة الخرق والالتيام على الافلاك وهو غير ثابت (والبرهان) المختص بالمتماثلين هو انه اذا كانت اسطقسات العوالم الكثيرة وسماواته غير متخالفـة فى الطبيعة والاشياء المتفقة فى الطبيعة متفقة فى الاحياز والحركات والجهات التى يتحرك اليها فالعناصر فى العوالم الكثيرة متفقة فى الطبيعة مختلفة فى المواضع وهى اذ كانت متعددة مختلفة الاحياز ساكنة بالقسر وما بالقسر يجب ان يكون بعد ما بالطبع بالذات فيجب ان تكون مجتمعة ثم افترقت بعد ذلك فهى اذن متباينة ابدا اى متفارقة على وضع التعدد مع انه يجب ان لا تصير متفارقة بعد ما كانت متصلة بالطبع والالزم الخلاء فى العالم الذى خرجت تلك منه وفى العالم الذى دخلت فيه ويلزم الخرق والالتيام فى افلاكهما وحركة النقاة فى المحيط فيلزم ان يكون متباينة ابدا بعد ما لم يكن كك وهو خلف هكذا فى الاسفار ولا يخفى انه مع ابتنائه على اصول القدماء غير مستقيم ضرورة انه بناء على التعدد ولزوم كون كل عالم كريا وكونه كعالمنا المحسوس مشتملا على السفلى والعلوى ولزوم كون السفليات منه على هذا النضد والترتيب يكون كل عنصر من عناصره فى محله الطبيعى وليس يجب ان يكون المحل الطبيعى لكل نار من هذه العوالم المتعددة هو المحل الطبيعى لنار عالمنا المحسوس حتى يكون كينونتها فى محلها الذى من عالمه بالقسر بل هى موجودة فى محلها الطبيعى من عالمها وانما محلها الطبيعى هو تحت الفلك القمر من عالمها لا من عالمنا كما لا يخفى فهذه الادلة على وحدة العالم لا تفيد ناشىء

» **قوله** - لا بالاجتماع والانصال ـ معنى الاتصال ههنا هو الالتصاق والانضمام ومراده من هذا الكلام ان العالم وحدته ليست كوحدة اشياء متغايرة اتفق ان صارت بالاجتماع والانضمام كشىء واحد مثل اجتماع

البيت من اللبنات

» قوله - بل انسان كبير واحد بالعدد - الواحد بالعدد هو الواحد الشخصي ويقال له الواحد بالخصوص وبالشخص ايضا

» قوله - باعتبار النفس والعقل الكليين اللذين من عالم الوحدة - مراده ان العالم مع كثرة اجزائه من افلاكه وفلكياته شخص واحد و تشخصه محفوظ بالنفس الكلى الذى هو المتعلق بالعالم العلوى والروح الذى هو العقل الكلى الذى هو المشبه به للنفس الكلى كوحدة الانسان بواسطة روحه مع مافي اجزاء بدنه من التفاوت البين سيما باعتبار الاسنان الاربعة اعنى السن الصبى والشباب والكهولة والشيخوخة وتغييرات العالم الكبير في ادواره واكواره بازاء هذا التفاوت في الانسان في اسنانه بحسب الامزجة فكما ان الانسان مع تعدد اجزاء بدنه شخص واحد بروحه كك العالم مع تكثر اجزائه شخص واحد بروحه التى هى النفس والعقل الكليين اللذين كل واحد منهما واحد لبساطته بالوحدة الحقة الظلية و هذا هو المراد من كونهما من عالم الوحدة واجزاء البدن كثيرة لكونها من عالم الكثرة فالكثرة فيها حقيقى والوحدة عارضى باعتبار وحدة روحه

» قوله - وباعتبار ان الوجود في الكل عين الهوية - هذا وجه ثان لكون العالم واحدا بالشخص وهو من ناحية وجوده الذى هو واحد على مسلك الفهلويين وذلك الوجود الواحد هو الفيض المنبسط وهو واحد بالوحدة الحقة الظلية الذى يعبر عنه بانه الواحد بالعموم بمعنى السعة الوجودية ويعرضه التعدد باعتبار اضافاته الى القوابل المختلفة والمهيات المتغايرة وله وجهان وجه الى تلك القوابل ومنه يطرء عليه الكثرة بالاعتبار ولايضر بوحدته اصلا ووجه الى الله الواحد حيث انه ظله وظل

الواحد واحد ومن هذا الوجه لايعتريه الكثرة اصلا ولوبالاعتبار ايضا و لذا قال المصنف قده ولاسيما بالنظرالى وجهه الى الله الواحد

» **قوله** - على كل حاضروغايب شهيدوشاهد - المرادبالحاضر والغايب عالم الشهادة والغيب والمرادبالشهيد والشاهد هوالعليم والعالم جيء بالشاهد بعدالشهيد تأكيداً وغرضه من توصيف الله الواحد بالعليم فى هذاالموضع الاشارة الى ان علمه الفعلى بماسواه هونفس ذاك الوجود المنبسط الواحد وفيضه المقدس الاطلاقى الذى هو علم ومعلوم وهو المحيط بكل شيء علماً وعلمه المحيط بكل شيء هوذاك الوجودالمنبسط فاذا احاط بكل شيء رحمة وعلماً كان الكل واحداً باعتباران وجه الله الواحدفيه ووجهالواحدواحدهذا وقديستدل لاثبات وحدة العالم بارتباط اجزائه بعضها ببعض لاحتياج السموات الى العناصرفى عدم الخلاء واحتياج العناصر والعنصريات الى السموات فى تحديدالجهات واحتياج الجواهرالى الاعراض فى التشخصات والاعراض الى الجواهرفى التحققات وبه تمسك فى الاسفار

» **قوله** - وافلاكه الكلية والجزئية - المراد بالافلاك الكلية على حسب اصطلاح اهل الهيئة هوجملة من افلاك ينتظم من اجتماع حركاتها حركة كوكب كالافلاك الاربعة التى للقمر و هى الجوزهر والمائل والحامل والتدويرو بالافلاك الجزئية كل واحد واحد من تلك الافلاك التى جزء من الفلك الكلى كالتدويرمن القمرمثلا

» **قوله** - احياء عقلا - و استدلوا على حيوتها وان لها النفوس الناطقة المنطبعة على راى اوالمجردة على رأى آخراو كلتيهما على راى ثالث بان حركاتها ارادية على ما تقدم فى بيان اثبات الصانع تعالى على

مسلك الطبيعيين فى اثباته تعالى بمسلك طريق حركة الافلاك

» **قوله** ـ لايسأمون ـ واستدلوا على عدم الفتور والسأم فى تسبيحها بحركتها الارادية التى كل واحدة منها تسبيح منها بحمد ربهم بكون حركتها راسمة للزمان وهوغيرمنقطع عندهم على ما حققوه وان لم يخلوعن الوهن والضعف

» **قوله** ـ فى بعض الاثار النبوية ـ ويستدل صدر المتألهين فى غير موضع من كتبه بجملة اخرى من الادلة النقلية على حيوتها كقوله تعالى وكل فى فلك يسبحون المعبر بالواو والنون المختص بجمع ذوى العقول وقوله تعالى الى رايت احد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين وقوله تعالى واوحى فى كل سماء امرها وقول سيدالساجدين فى دعاء الصحيفة ايها الخلق المطيع الدائب السريع فى الخطاب الى القمر وما ورد من كراهة التخلى على وجه الشمس والقمر ولكن الانصاف عدم دلالة شيء من ذلك على هذا المدعى ولايخفى ان هذه الدعوى مبنية على اصول القدماء واما على طريق الهيئة العصرية فليس لها موضوع اصلا

» **قوله** ـ كك الشمس فى الانسان الكبير سيد الكواكب والافلاك ـ ووجهه بعض العرفاء بانها استفادت نورها من نورانية الحقيقة المحمدية صلى الله عليه وآله لانها مظهرها ولاجل ذلك صارت سيد الكواكب وفاعل النهار

» **قوله** ـ باعتبارسبعة ـ وهى القلب والدماغ والكبد والرية واوعية المنى والطحال والمرارة قال المصنف فى الحاشية و هذه السبعة فى تربية السبعة السيارة وبازائها فالقلب تربيته للشمس ولذلك صار ذا حرارة شديدة محوجة الى التنفس فى كل آن لتبريده والدماغ تربيته

للقمر ولذلك صار بارداً ولبرودته صلح لان یکون منبتاً للاعصاب الحاملة للقوی الحاسة والکبد للمشتری والربة للعطارد والاوعیة للزهرة والطحال للزحل والمرارة للمریخ والتقیید بقوله (باعتبار) لاحتمال کون الاعضاء الرئیسة باعتبار آخر وقول اشهر ثلاثة هی القلب والدماغ والکبد

ص۱۴۸ **قوله** – ای العالم جملة ملحوظة ـ هذا تفسیر لقوله فبالنظام الجملی

» **قوله** ـ متدلیة بعرش الله ـ قال المحشی الهیدجی ره عرش الله الذی استوی علیه الرحمن هو المعبر عندهم بالعقل الاول اذ الکل منه کالضوء للشمس انتهی اقول الاولی ان یراد بالعرش ههنا الوجود المنبسط وبالعالم المتدلی علیه الوجودات الخاصة ومعنی تدلیها به کونها نفس ذاك الوجود المطلق مع ازدیاد اضافته الی مهیة مهیة

» **قوله** ـ شخص من الحیوان ـ و الیه یشیر الجامی فی شعره :

حق جان جهان است جهان جملة بدن اصناف ملائکه قوای این تن
افلاك و عناصر و موالید اعضاء توحید همینست ودگرها همه فن

وان کان فی تعبیره عن الحق سبحانه وتعالی (بجان جهان) ما فیه حیث ان الروح فی مقابل البدن هو النفس الناطقة التی مجرد ذاتاً ومتعلق بالمادة بالمعنی الاعم التی هی البدن بالتعلق التدبیری والحق جل وعلا بل عبده المقرب الذی هو العقل الکلی اجل من التعلق ولعل مراده من الحق هو الوجود المنبسط الذی یقال له الحق المخلوق به وان ضعفه المصنف فی اسرار حکمه بمنافاته مع الحصر المستفاد من قوله فی المصراع الاخیر (توحید همین است ودگرها همه فن) لکن لامنافاة معه لانحصار التوحید

بوحدة الامر الذی هوالوجود المنبسط لکونه ظلا للحق سبحانه وظل الواحد یجب ان یکون واحداً

» **قوله** - بل الحیوة ودرك الکلیات - ای الحیوة شرط للحیوانیة ودرك الکلیات للانسانیة

» **قوله** - هوای الخیر النفسی والقیاسی - اعلم ان کل واحد من الخیر والشر بدیهی التصور من حیث المفهوم فمفهوم الخیر هو ما یطلبه الاشیاء ومفهوم الشر هو ما یتنفرعنه الاشیاء وکل واحد منهما حقیقی و اضافی والخیر الحقیقی للشیء الذی یعبرعنه بالخیر النفسی هووجوده فی نفسه وکمال وجوده بما هووجوده فکل وجود فهو خیر بذاته لان حیثیته حیثیة طرد العدم ورفع القوة وعین المطلوبیة والمحبوبیة والشر الحقیقی للشیء هو رفع وجوده اورفع کمال وجوده بما هو کماله والخیر الاضافی مایؤدی الی الخیر الحقیقی وهوقد یکون وجوداً کوجود المقتضی والشرط من اجزاء العلة لوجود المعلول وقدیکون عدما کعدم المانع من اجزائها فانه وان کان شرا بالنسبة الی المانع نفسه لکنه خیر بالقیاس الی وجود المعلول والشر الاضافی هومایؤدی الی الشر الحقیقی اعنی عدم شیء اوعدم کماله وهوایضا قدیکون وجوداً کوجود المانع بالقیاس الی عدم المعلول فانه وان کان خیرا بالقیاس الی نفسه لکنه شرمن حیث اداته الی عدم المعلول وقد یکون عدماً کعدم المقتضی او الشرط فعدم کل من المقتضی والشرط شر حقیقی واضافی معاً بالنسبة الی نفسهما وبالنسبة الی ادائهما الی عدم المعلول ووجودهما خیرحقیقی من حیث نفسهما واضافی من حیث ادائهما الی وجود المعلول وعدم المانع شرحقیقی من حیث نفسه وخیر اضافی من حیث انه یؤدی الی وجود المعلول ووجوده خیر حقیقی

من حيث نفسه وشراضافى من حيث ادائه الى عدم المعلول

» قوله - فان كل معلول ملايم لعلته ـ لوجودالسنخية بينهما حيث ان المعلول فيئى علته وظله و عكسه وللمناسبة الذاتية بينهماصار كل واحد منهما ملايماً بالنسبة الى الاخرفالعلة المقتضية لوجودالمعلول على نحوالايجاب باقتضاء ذاتى يستحيل ان يؤدى الى عدمه لكى يكون شرا بالقياس اليه والمعلول المقتضى لوجودالعلة لفقره الوجودى وحاجته الذاتية يستحيل ان يكون مؤدياً الىعدمها لكىيكون شرا بالقياس اليها فكل من العلة والمعلول خيربالقياس الى الاخر

» قوله - هذه المقايسة يقتحم شر ما فى بعض الاشياء الكائنة الفاسدة والمراد بشرما هوالشربمقايسة الشىء الى ما فى عرضه وانما يكون فى الاشياء الكائنة الفاسدة اى الطارية عليها الكون والفساد والاستحالة والانقلاب وهى ابعاض العناصر لبرائة كلياتها عن الكون والفساد فضلا عن السموايات على حسب اصولهم فلاتغييرفيها ولا استحالة ولا انقلاب فيها حتى يكون مؤدياً الى تغييرها ومع ذلك فليس الشر فى الاشياء الكائنة الفاسدة كلها وانما يقتحم فى بعضها ويكون الاقتحام فى بعضها ايضا فى اوقات قليلة ولذلك صار الشرقليلا فالشرفى عالم الكون والفساد اقل من الخير بكثير مع كون عالمهما حقيرا بالنسبة الى عالم الافلاك كما قال المصنف فى المتن (بل جعل القوم اولوالفطانة) (عناصرا كحجرالمثانة) وعالم الافلاك حقير فى جنب عالم العقول الحقير بالنسبة الى عالم الربوبية الذى لا اعتبار للشربالنسبة اليه اصلا لجلالته و تنزهه عنه هذا ولو كان عالم الكون والفسادكله شرا لكان شيئاً قليلا بالنسبة الى كل الوجود وكيف والسلامة فيه غالبة اذلا يوجد هذه الشرور الا فى

بعضها ونحن نعلم ان المرض والالم وان كانا كثيرين الا ان الصحة والسلامة اكثر وبهذا يعلم ان الخير غالب والشر نادر

ص١٤٩ قوله - ومع ذلك فقد ذكر العلامة الشيرازى - استدلوا لاثبات خيرية الوجود بعبارات مختلفة قال فى شرح حكمة الاشراق يجب ان يعلم ان الشر لاذات له بل الشر عدم ذات اوعدم كمال لذات وما يوجد شرا انما هو لافضائه الى عدم ما اذلو كان موجودا ومافوت شيئاً على غيره فليس شر الغيره ولالنفسه ايضا لان وجود الشىء لايقتضى عدمه ولا عدم شىء ممايكمله ولواقتضى الشىء عدم بعض كمالاته لكان الشر ذلك العدم لاهوعلى ان اقتضاء ذلك غير معقول فان الاشياء طالبة لكمالاتها لامقتضية لعدمها من حيث هى كمالات ويلزم من ذلك ان الشرلو كان موجودا لما كان الشر شرا والا لكان اما شرا لنفسه او لغيره وليس فليس والاصبع الزائدانماتؤخذ شرالانها تبطل هيئة مستحسنةانتهى وقال صدرالمتألهين قده فى حاشيته على حكمة الاشراق ان الشر فى الحقيقة عدم اوعدمى اما عدم ذات او عدم كمال ذات والبرهان عليه انه لوكان وجودياً لكان اما شرا لنفسه اوشرا لغيره لاجايز ان يكون شرا لنفسه والالم يوجد لان وجود الشىء لايقتضى عدم نفسه (ولواقتضى عدم نفسه لكان معدوماً لاقتضاء وجوده عدمه وهومع كونه محالا خلف كما لايخفى) اوعدم كماله ولواقتضى الشىء عدم بعض ماله من الكمالات لكان الشرهوذلك العدم لانفسه ثم كيف يكون الشىء مقتضيا لعدم كمالاته مع كون جميع الموجودات طالبة لكمالاته لامقتضية عدمها ولاجايز ايضاً ان يكون الشر على تقدير ان يكون امرا وجودياً شراً لغيره لان كونه شرا لغيره اماان يكون لانه يعدم ذلك الغير او يعدم بعض كمالاته اولانه لايعدم شيئاًفان كان كونه شراً لكونه

معدماً لشیء اولبعض کمالاته فلیس الشر الاعدم ذلك الشیء او عدم کماله لانفس الامر الوجودی المعدم وان لم یکن معدماً لشیء اصلا فلیس بشر لما فرض انه شر له فان العام الضروری حاصل بان کل ما لایوجب عدم شیء اوعدم کمال له فانه لایکون شرا لذلك الشیء لعدم استضراره به و اذالم یکن الشر الذی فرضناه امرا وجودیاً شرا لنفسه ولا لغیره فلایکون الشر لوفرض موجودا شرا فما فرض من وجوده رفعه فلیس بموجود فظهر ان الشر امرعدمی اما عدم ذات اوعدم کمال لذات انتهی واقصر ما استدل به واحسنه ما وقع فی عبارة المحقق الدوانی فی حاشیته علی الشرح الجدید من التجرید قال ویمکن ان یستدل له (ای علی ان الوجود خیروالشر عـدم اوعدمی) بانا اذا فرضنا وجود شیء وفرضنا انه لم یحصل بسببه نقص فی شیء من الاشیاء اصلافلاشك فی ان وجوده خیرفانه خیر بالنسبة الی نفسه ولیس فیه شر بالنسبة الی شیء من الاشیاء فعلم من ذلك ان الشر بالذات هوالعدم والوجودانما یصیرشرا باعتبار استلزامه له انتهی

ص ١٥٠ قوله - فکم قد ضل من یقول بالیزدان ثم الاهرمن - وهم الثنویة القائلون بوجود الهین فاعلین فاعل الخیر وفاعل الشر استنادا الی ان فی العالم خیرا وشرا ومبدأ الخیرلایعقل ان یصدر منه الشر لانه محض الخیروصرف السلام الـرحیم الغنی عن العالمین (ازمبدأ خیر جز نکوئی ناید) وقالوا ان مبدء الخیرهو یزدان ومبدء الشر اهرمن وعن بعضهم التعبیرعن مبدء الخیر بالنور وعن مبدء الشر بالظلمة وقـال بعضهم بقدمهما وعن بعضهم ان فاعل الشر مخلوق فاعل الخیر وقال بعضهم النورحی قادر حساس دراك و منه تکون الحرکة والحیوة والظلمة میت جاهل عاجز جماد موات لافعل له ولاتمییزوانما یقع الشرمنه طبعاً وزعم بعضهم

ان العالم مصنوع مركب من اصلين قديمين النور والظلمة وانهما ازليان لم يزالاقويين حساسين سميعين بصيرين متضادين فى الخير والشرمتحاذيين تحاذى الشخص والظل وزاد بعض فرقهم اصلا ثالثاً وهوالمعدل الجامع و هوسبب المزاج فان المتنافرين المتضادين لايتمزجان الابجامع دون النورفى المرتبة وفوق الظلمة وحصل من الامتزاج والاجتماع هذاالعالم (اقول) وهذه جملة من الاراء المستندة اليهم وظنى ان كلماتهم كانت رموزاً لم يطلع على مقاصدهم الناقلون اوانها كانت بلغاتهم فاختاط على مترجمى كلامهم عندالنقل ولعل القائلين منهم باليزدان والاهرمن هم مثل سايرارباب الشرايع القائلين بالشيطان لاسيما من يقول منهم بمخلوقيته ومن يقول منهم بالظلمة وانها ميت جاهل لافعل له ولا تمييز يوافق قوله مع مسلك افلاطون فى كون الشرعدماً لايحتاج الى علة وجودى وهذه العبارة كثيرة الدوران عندهم من ان علة الوجود وجود وعلة العدم عدم وعلة المهية مهية فيريدون من الظلمة العدم الذى هوعلة للعدم وكيف كان فيدفع ما ظاهر كلامهم بما ذكر من احد المسلكين ان كان هذا الظاهرالمنسوب اليهم مرادهم

« **قوله** - انالشر وزاعدام ملكات لها حظ ضعيف من الوجود -

ان قلت فعلى هذا فيعود المحذور على مسلك افلاطون اذ يقال ح هذا الموجود الضعيف الذى له حظ ضعيف من الوجود موجود و مجعول بالغيراذلاليس بواجب الوجود قطعاً فح يقع السؤال فى انه كيف صدرعن منبع الخيرالمحض (قلت) هو مجعول بالعرض بمعنى ان له واسطة فى العروض لاان له واسطة فى الثبوت فقط وان المجعول بالذات هوموضوعه ويسند اليه المجعولية من قبيل وصف الشىء بحال متعلقه وهذا بخلاف

مسلك الارسطو فانه على مسلكه مجعول بالحقيقة لا بالعرض والمجاز لكنه صار مجعولا حقيقة بالتبع وفى حاشية الخفرى على شرح التجريد انه مراد لامرضى وانما يكون ارادته لاجل ارادة الخيروانه لاينفك عنه فى هذا العالم اعنى عالم الكون والفسادفظهران الشرعلى طريقة ارسطو مجعول بالحقيقة من مبدء الخير لكن بالتبع وانه غير مجعول بالحقيقة على طريقة افلاطون لكنه يسند اليه المجعولية بالعرض والمجاز من جهة اسناد الجعل الى موضوعه كما ان عدم القرن بالنسبة الى الانسان لا يكون مجعولا لابالحقيقة ولا بالعرض والمجاز قال المصنف فى اسرار الحكم ماحاصله ان لقول الحكماء الشرمجعول بالعرض معنيين(احدهما) انه عدم والعدم ولوكان بالملكة ليس بازاء مفهومه شيء فى الخارج بل انما هوعدم الشيء فى الخارج والذى بازاء العدم والملكة انما هو بازاء مفهوم موضوعه لاان لعدمها مابازاء لكن لما احتاج الى موضوع موجود يقال بانه موجود بالعرض للموضوع فيكون مجعولا بالعرض اى ينسب اليه المجعولية بواسطة مجعولية موضوعه (وثانيهما) ان مرادهم من الشر المجعول بالعرض هوالشرالاضافى اعنى الاسباب المؤدية لعدم وجود شيء اوعدم كماله الذى قد عرفت انه تارة يكون عدميا كعدم المقتضى والشرط واخرى وجودياً كالمانع لا الشربالذات الذى هو عدمى دائماً فان تلك الاسباب جعلت لما يترتب عليها من الخيرات الغالبة ويكون شريتها مجعولة بالعرض فالقوة الواهمة مثلا فى الانسان جعلت لتحرزه عن المهالك بادراكها كالتحرز عن العدوالجزئى كهذا السبع لادراك عداوته اولجاب المنافع كالتقرب الى الحبيب الجزئى كهذا الصديق عند ادراك محبته لاالمخوف من الميت اوالبيت المظلم اوالخوف من عدم وصول الرزق

الا بالعرض بمعنى انه لما لم يمكن جعلها بحيث لايترتب عليها هذه المضار لكونه من عالم الكون والفساد ولايصح اهمالها لما فيها من المنافع جعلها الحكيم لما يترتب عليها من المنافع بالذات وان ترتب عليها المضار بالعرض اى بالتبع

» **قوله** - انه الاحد ـ ومعنى الاحد هوالبسيط الذى لايعتريه شائبة التركيب اصلاباقسامه الاربعة المذكورة فى الكتاب

ص ١٥١ **قوله** ـ فعنوان الجزئية ينافى الحمل ـ اذ المعتبرفى الحمل ملاحظة الاجزاء لابشرط بان يلاحظ كل واحدة كانها عين الاخرى ولحاظ الجزئية هواعتبارالاجزاء بشرط لافلحاظ الجزئية منافية مع الحمل ولكن مع ذلك يصح التعبير بالاجزاء الحملية بجعل الاجزاء مشيرة الى ذواتها المعتبرة على نحواللابشرط ولكنه لايخلو عن التكلف ولهذا قال قده بان التعبيربالاجزاء الحدية اولى ولم يقل هوالصواب

» **قوله** - اعنى المادة والصورة الذاتيتين ـ قدمرفى مباحث المهية ان الجنس محتاج الى الفصل فى وجوده الخارجى والذهنى بخلاف النوع بالقياس الى العوارض المشخصة حيث انه متوقف عليها فى وجوده الخارجى فقط ومعنى هذه العبارة هوان الجنس فى تحصله يحتاج الى الفصل ومعنى كونه متحصلا بالفصل انه فى الاشارة العقلية وفى رتبة تعقله لايتعقل الابالفصل فوجوده الذهنى هو الوجود المنغمر الفانى فى انواعه الذهنية فالحيوان الجنسى مثلا وجوده فى الذهن هووجوده المتحد مع وجودالانسان والفرس وغيرهما فى الذهن والحيوان الملحوظ فى الذهن منفكا عن وجود الفصل بل من حيث هوحيوان ليس جنسا لما تحته من انواعه بل انما هونوع متحصل من الانواع وان شئت فقل انه بهذااللحاظ

مادة عقلية كما ان الفصل الملحوظ بالانفراد يكون صورة اذ الفرق بين الجنس والمادة والفصل والصورة على نحو اللابشرط وبشرط لا فذات الحيوان من حيث هو لا جنس ولامادة بل هو نوع متحصل من الانواع وهو باعتبار اللابشرطية جنس وباعتبار بشرط اللائية مادة

» **قوله** - متباينة فى الوضع - المراد بالوضع ههنا هو الاشارة الحسية ومعنى تباين الاجزاء كون الاشارة بكل منها غير الاشارة الى الاخر

» **قوله** - اعنى المادة والصورة الخارجيتين - كون المركب من المادة والصورة الخارجيتين مثالا للمركب من الاجزاء المتعددة الوجود مبنى على كون التركيب منهما انضمامياً على حسب ما ارتضاه المصنف فى مبحث المهية خلافاً للسيد السند القائل بكونه اتحادياً وهو مختار صدر المتالهين ايضا

» **قوله** - ثم اشرنا الى البرهان - وحاصله انه لو كان الواجب تعالى مركباً من الاجزاء فاما يكون اجزائه واجبة اوممكنة او مختلفة والكل محال وكونه مركباً من الاجزاء محال اما استحالة الاول اعنى كون اجزائه واجبة فلوجوه

الاول انه متوقف على تعدد الواجب الذى ثبت استحالته فواحديته دليل على احديته بمعنى عدم تركبه من الاجزاء الواجبة

الثانى انه خلف بمعنى انه يلزم من فرض واجب واحد مركب من اجزاء واجبة عدم وجود الواجب المركب بل تعدد واجب الوجود الذى كل واحد منها بسيط اما تعدد الواجب فواضح حيث ان المفروض كون الاجزاء المتعددة كلها واجبة واما بساطة كل واحد منها فلانه لايخلو اما يكون كل واحد منها بسيطاً اويكون مركباً من اجزاء واجبة فبساطة كل

واحد على الاول واضح وعلى الثانى فننقل الكلام الى اجزاء الاجزاء فاما يكون واجبة بسيطة اوينتهى الى البسيطضرورة لزوم انتهاء المركب اليه كما لايخفى واما عدم تحقق المركب فلان الشرط فى تحقق المركب الحقيقى هو التلازم بين اجزائها اما بالعلية والمعلولية او بالاشتراك فى العلة الثالثة حتى يحصل من اجتماعها الكسر والانكسار والفعل والانفعال فيحصل المزاج ويحصل من تحصله المركب الحقيقى وهذا فى الوجودات الواجبةعلى فرض تعددها ممتنع لكون كل واحد منها له الامكان بالقياس الى الاخر والمصاحبة الاتفاقية لعدم كون واحد منها علة للاخر ولامعلولاله وعدم المعلولية لهما حتى يشتركان فى علة ثالثة فلايحصل من اجتماعها المركب الحقيقى وانما المتحقق من اجتماعها نفس تلك الواجبات التى هى مستحيلة ببرهان التوحيد

الثالث انه على فرض تحقق المركب الحقيقى ايضا يكون ذاك المركب محتاجاً فى وجوده الى تلك الاجزاء الواجبة لتغاير وجوده مع وجوداتها ذهناً وخارجاً كماهوالحكم بالنسبة الى وجودى الجزء والكل والمحتاج الى الغير ممكن فلا يكون الواجب المركب منها واجباً بل ممكناً محتاجاً الى واجبات متعددة وهوخلف

الرابع انه يلزم منه وجودواجب بسيط وهواجزاء الواجب المركب فليس الواجب بما هو واجب مركب بل بعض واجبى الوجود مركب و بعض منه بسيط

واما الثانى اعنى كون الاجزاء كلها ممكنة فلوجهين

الاول ان المركب من الممكن محتاج اليه فيكون ممكنامحتاجاً الى الممكن فيكون اسوء حالا من الممكن المحتاج الى الواجب

الثاني ان تلك الاجزاء الممكنة اما موجودة بالواجب المركب منها اوبغيره وكلاهما محال للزوم الدور على الاول حيث ان الواجب المركب منها يتوقف تحققه على تحققها والمفروض توقف تحقق الاجزاء عليه وعدم مايتوقف عليه الاجزاء على الثاني لاستحالة ان تكون موقوفة على ممكن آخر للزوم الدور اوالتسلسل و عدم واجب آخر حتى يكون هوالموقوف عليه

واما الثالث اعني كون الاجزاء مختلفة في الوجوب والامكان فللزوم محذور كونها واجباً في الواجب منها وممكنا في الممكن منها

ص١٥٣ **قوله** - اذ ذاته مطابق للحمل - استدل لاثبات عينية صفاته لذاته تعالى مصداقاً وان تغايرت مفهوما بوجوه اشار المصنف الى اثنين منها (احدهما) قوله اذ ذاته مطابق للحمل وبيانه انه تعالى لو لم يكن كاملا في مرتبة ذاته بل كان معروضاً للكمال بان كان ذاته شيئاً و كماله العارض عليه شيئا آخراً مغايراً معه مغايرة العرض مع معروضه لكان في مرتبة ذاته خالياً عن الكمال فلا يخلو ح فاما يكون في مرتبة ذاته اما مصداقاً لما يقابل الكمال اويكون خاليا عما يقابله ايضا فعلى الاول يلزم ان يكون هو في مرتبة ذاته عين الجهل المقابل للعلم والعجز المقابل للقدرة وهكذا تعالى عن ذلك علوا كبيرا و هذا مع كونه في نفسه محالا يستلزم امتناع اتصافه بالكمالات بعروضها عليه في المرتبة المتأخرة عن ذاته للزوم عروض العلم على الجهل والقدرة على العجز و هكذا في سائر الصفات وعلى الثاني اعني خلو الذات في مرتبة ذاته عن الكمالات وعما يقابلها يكون الخلو امكانا بمعنى سلب الكمال عنه في مرتبة الذات والامكان اما ذاتي موضوعه المهية واما استعدادي حامله المادة و

لما لم يكن للواجب مهية ولامادة فلايتصور ان يكون الكمال ممكنا له بالامكان الخاص هذا ولايخفى ان هذا البيان لايخلو عن الضعف وذلك لان خلو الذات في مرتبته عن الكمال بمعنى عدم كون الكمال نفس الذات ولا جزء منه وبعبارة اخرى بمعنى انه ليس ذاتيا بمعنى الذاتي في باب الايساغوجي لايستلزم ان يكون نسبة هذا الكمال اليه بالامكان بل يمكن ان يكون ذاتيا له بالذاتي في باب البرهان بان تكون نفس الذات كافيا في عروضه له ولم يكن له واسطة في الثبوت مغايراً مع ذات المعروض فلم يكن ممكنا ثم امكان الكمال يستدعي الموضوع وهو المهية التعملية التي هي مهية ذاك الكمال لا المهية للموصوف به والمعروض لذاك الكمال نعم فقد ذاك الكمال عن مرتبة الذات مستلزم لمحدودية الذات بكونه مغايرا مع هذا الكمال ومحدوديته تستلزم امكانه وهو مناف مع وجوبه بالذات الا ان هذا يصير برهانا آخر كما لا يخفى فالاولى في تقرير هذا البرهان ان يكتفي بذكر الامكان الاستعدادي بان يقال لو لم يكن الكمال في مرتبة ذاته فلايخلو اما ان لايكون قابلا للاتصاف به او يكون قابلا له وعلى الاول يلزم ان لا يكون معروضا للكمال ايضا فلا يكون له الكمال اصلا لا في مرتبة ذاته بان يكون الكمال ذاتيا له بذاتي باب الايساغوجي ولا عارضا عليه وعلى الثاني فيجب ان يكون له قابلية عروض ذاك الكمال وهو يستدعي وجود الحامل لقوة القبول وهو محال (وثانيهما) ما اشار اليه بقوله وجهة القبول غير الفعل الخ وحاصله انه لو لم يكن الكمال عين ذاته فاما ان لايتصف به اصلا او يتصف والاول محال ضرورة صحة اتصافه بالصفات الكمالية كالعلم والقدرة والحيوة ونحوها بديهة والثاني يستدعي ان يكون ذاته تعالى قابلا له فح يقع البحث عن فاعل ذاك الكمال و

معطيه فاما ان يكون نفس ذاته اويكون غيره لكن اوكان الكمال غير ذاته يجب ان يكون معطيه نفسه لان غيره يمتنع ان يكون معطياً له اياه لان ذلك الغير لايخلو اماان يكون فوقه اويكون معه اويكون دونه وليس ولايجوز ان يكون فوقه لانه ليس فوق واجب الوجود شيء لانـه الاول الذى لااول له فهواول لكل شيء ولايجوزان يكون معه وذلك لاستحالة ان يكون معه شيء بدلائل التوحيد فينتهى الامر الى ان يكون مستكملا بما دونه من مخلوقاته ومعلولاته وهوبديهى البطلان لاستلزامه الدور او التسلسل كما لايخفى فيجب حينئذ ان يكون هوبنفسه فاعلـه كما يكون هوبنفسه قابله وهو مستلزم لاجتماع جهتى الفعل والقبول فيه وذلك لان كل ذات فعلت وقبلت فيكون فعلهابجهة وقبولها بجهة اخرى لوجوه

الاول ان الفعل للفاعل قديكون فى غيره والقبول للقابل لايكون فى غيره فجهة الفعل غيرجهة القبول

الثانى انهما لوكانتا جهة واحدة لكان كلما فعل بنفسه قبل وكلما قبل بنفسه فعل والوجود يكذبه

الثالث ان الفاعل هوالذى يقتضى وجود المعلول ويجعلـه واجب الحصول ويوجـده وان توقف وجود المعلول على غيره من بواقى العلل والقابل لايقتضى المعلول ولايجعله واجب الحصول وليس لـه الا الصحة والتهيؤوالاستحقاق لوجود المقبول فنسبة الفاعل الى مفعوله بالوجوب و نسبة القابل الى مقبوله بالامكان والوجوب يبطل القوة ولا يبطل الشيء لذاتـه ما اقتضاه لذاته فهما جهتان مختلفتان فثبت ان الواجب تعالى لو اتصف بصفة متقررة فى ذاته لزم اختلاف جهتين فى ذاته وهاتان الجهتان اماتكونان لازمتين اومقومتين له اوالواحدة منهما مقومة والاخرى لازمة

وعلى التقادير يلزم التركيب فى الواحد الحقيقى اما على الشقين الاخيرين فواضح واما على الشق الاول فنعيد الكلام الى صدورهما بان نقول انهما لايصدران الا بجهتين مختلفين ايضا فاما ان يتسلسل الامر الى مالا نهاية له او ينتهى الى جهتين مقومتين لذاته تعالى عن ذلك علواً كبيراً فثبت ان اجتماع جهتى الفعل والقبول محال لمنافاته مع بساطته التى بلغت غايتها هذا ما ذكره المصنف قده ولنتم الدليل بوجوه اخرى (ثالثها) انه لو كانت صفاته تعالى زائدة على ذاته لزم ان يكون هوتعالى فى مرتبة ذاته عارياً عن الكمال والعراء عنه نقص وهوعليه تعالى محال (رابعها) اولم يكن كماله فى مرتبة ذاته لزم ان يكون فى كماله محتاجا الى صفاته فيلزم امكان الكمال له وذلك لان كل صفة لشىء اذالم تكن عين موصوفها فيفتقر الى ما تقوم به فكلما كان قيامه بشىء فوجوب وجوده متعلق به و كلما كان وجوب وجوده متعلقا بغيره فهوليس بواجب لذاته فيكون ممكنا فى نفسه فالصفات كلها سواء كانت للواجب او للممكن ممكنة فى انفسها (خامسها) لو كانت صفاته تعالى زائدة على ذاته فاما ان تكون قديمة او تكون حادثة وكلاهما محال اما الاول فللزوم تعدد القدماء واما الثانى فللزوم كونه تعالى محلا للحوادث (سادسها) لو كانت صفاته تعالى زائدة على ذاته فاما ان تكون قائمة بذاته او تكون قائمة بغيره اوغير قائمة بشىء اصلا والكل محال اما الاول فلما تقدم فى الوجهين المتقدمين واما الثانى فلسلب اتصافه بها ح اذلامعنى لقيام صفة بشىء واتصاف شىء آخر بها لاجل اتصاف الشىء الاخر بها ضرورة عدم صحة اتصاف زيد مثلا بالعلم بسبب قيام العلم بالعمرو واما الثالث فلاستحالة تحقق الصفة بلاموصوف مضافا الى انه لو تحققت قائمة بنفسها لايكون قيامها بنفسها مصححاً لاتصافه تعالى بها (سابعها)

لو كانت صفاته الكمالية زائدة على ذاته للزم ان يكون اما مستندة الى ذاته اوالى غيره و كلاهما محال اماالاول فلوجهين

الاول انه تعالى ح فى مرتبة ذاته فاقدلتلك الكمالات ومن المعلوم ان فاقد الكمال لايكون معطياً له

الثانى انه يلزم ح ان يكون ذاته اشرف من ذاته ضرورة انه مفيض ح على ذاته فهومن حيث هو مفيض اشرف منه من حيث هو مفاض وهو خلف لان المفروض اكمليته بصفاته واما الثانى اعنى ان يكون مستندة الى غيره فلما ثبت استحالته عند قول المصنف وجهة القبول غير الفعل (ثامنها) بديهة العقل شاهدة على انه يجب ان يكون كاملا وهذه صغرى وان كلمايكون كماله بذاته فهواكمل مما لم يكن كذلك وهذه كبرى فيجب ان يكون كماله فى مرتبة ذاته لكونه اكمل وهوالمطلوب (تاسعها) انه كماان الموجود بالغير يستدعى ماهوموجود بالذات دفعاً للدور والتسلسل كذلك الكامل بالغير يستدعى ماهوالكامل بالذات فيجب ان يكون فى الوجود كاملا بذاته ليكون الغير كاملابه وهذا معنى ما قاله الفارابى من انه يجب ان يكون فى الوجود وجود بالذات وفى العلم علم بالذات وفى القدرة قدرة بالذات وفى الارادة ارادة بالذات حتى يكون هذه الامور فى غيره لابالذات (عاشرها) انه لو كانت صفاته الكمالية تعالى شأنه غير ذاته لوجب ان تكون معاولة لذاته كما تقدم وح يلزم ان يكون هوتعالى فاعلا بالايجاب لابالاختيار لان الفاعل المختارهوماكان فعله مسبوقا بالمبادى الاربعة الحيوة والعلم والقدرة والمشية والمفروض ان صفاته متأخرة عن ذاته فهو تعالى فى فاعليته لهذه الصفات ان كانت متصفا بصفات اخرى مثلها حتى يكون العلم حاصلا له بعلم آخر والحيوة بحيوة اخرى وهكذا

يلزم التسلسل وان لم يكن فيكون فاعلا بالايجاب (حاد يعشرها) ما سيأتى من طريقة الاشراق من انه تعالى صرف النوروالنورفى مرتبة ذاته من حيث انه نور علم وقدرة وحيوة وارادة فيكون هو من حيث ذاته مصداقا لمفاهيم الصفات الكمالية بلالزوم تكثرفى ذاته ولا فى صفاته مصداقا وان كانت متغايرة مفهوماً (ثانيعشرها) وهومكمل العدد تيمناً بالعدد الاثنى عشروالنجوم الزهرالاخبار الواردة عن معدن العلم رادل بيت الوحى عليهم من الصلوات ازكاها فى الكافى عن الباقر عليه السلام انه سميع بصيريسمع بما يبصرويبصربما يسمع وعن الصادق عليه السلام انه سميع بصيرسميع بغيرجارحة وبصير بغير آلة بل هويسمع بنفسه ويبصربنفسه ثم قال عليه السلام وليس قولى انه سميع بنفسه انه شیء والنفس شیء آخرولكنى اردت عبارة عن نفسى اذ كنت مسئولا وافهامك اذكنت سائلا فاقول يسمع بكله لاان كله له بعض لان الكل منا له بعض ولكن اردت افهامك والتعبير عما فى نفسى وليس مرجعى فى ذلك كله الاانه السميع البصيرالعالم الخبير بلااختلاف الذات ولااختلاف معنى

ص۳:۱ **قوله** - حتى يكون الفاظاً مترادفة وهوباطل - وذلك لان مفاهيم تلك الصفات معلومة بحسب اللغة والعرف العام والخاص و كنه ذاته تعالى غيرمعلوم فلايكون المفهوم منها عين المفهوم من الذات ضرورة ان المعلوم مغايرمع غيرالمعلوم وانه لو كانت مترادفة مع الذات للزم ان يكون حملها على الذات اولياً غيرمفيد مع انه شايع مفيد و ان يفهم من حمل احدها على الذات مايفهم من حمل الاخرى عليه مع انه ليس كذلك وان يكون الاعتقادبثبوت احديها له تعالى عين الاعتقادبثبوت ما عداها ممايرادفها وهوضرورى البطلان فمن بطلان التوالى باسرها

یستکشف بطلان المتدم وهو ترادفها بحسب المفهوم

ص ١٥٥ **قوله** - فصرف کون - المراد بصرف الکون هو صرف الوجود المعبر عنه بالوجود بشرط لا الذی هو الحق جل شأنه والمراد بکونه ظاهراً بذاته ان اضافته الی الظهور بیانیة بمعنی انه ذات هو عین الظهور لا انه ذات ثبت له الظهور بحیث یکون هو شیئاً والظهور الثابت له شیئاً آخر طاریاً علیه فهو ح ظهور ولما کان قائما بذاته فهو ظاهر کما ان البیاض لو کان قائما بذاته کان ابیض وانما قید ابیضیة البیاض بکونه قائما بذاته لاشتراط کون الشیء نعتا لنفسه علی قیامه بذاته فانه لو کان قائما بغیره لکان حاصلا لغیره لا لنفسه فیکون ح نعتا لغیره الحاصل له لالنفسه .

» **قوله** - الا ان شعاع النور المعنوی - المراد بالانوار القاهرة هو العقول وبالانوار الاسفهبدیة هو النفوس الناطقة العلویة وغیرها وفی قوله وهی حیة عالمة ناطقة اشارة الی البرهان علی کون افاضة النور المعنوی من الوجود بالشعور والمشیة وذلک لان المفاض منه اذا کان حیا عالما ناطقا فالمفیض یجب ان یکون کذلک بالطریق اولی والا یلزم ان یکون معطی الشیء فاقده واذا ثبت انه فیاض بالشعور والمشیة فقد ثبت انه قادر لان القدرة هی الافاضة بالشعور والمشیة

» **قوله** - والحی دراکا وفعالا بدا - ای الحی کما ذکره فی الحاشیة هو الدراک الفعال لکن الدراک بالمعنی القدر المشترک بین الدرک اللمسی الانفعالی کما فی انزل مراتب الحیوان کالخراطین التی لیست حیوانیتها الا بالدرک اللمسی فحسب وبین الدرک بالعلم الحضوری الفعلی وهو اعلی مراتب الادراک والفعال بالمعنی القدر المشترک بین

الفاعل بنحو الحركة الارادية كما فى انزل مراتب الفاعلين وبين الفعال بنحوالابداع كما فى الاعلى منها اما ان صرف الوجوددراك فلظهورذاته لذاته لما عرفت من كونه ظهوراً وظاهراً واما انه فعال فلكون افاضة الشعاع لازمة له لكونه نوراً والنورفياض بالذات وقال صدرالمتألهين قده انه دراك اى مدرك لمايفعله وفعال اى فاعل لما يدركه وكل مدرك فعال لما يدركه وكل فاعل دراك لما يفعله وذلك لان ادراك الشىء هو وجوده لمدركه وكل ما وجوده لشىء فذلك الشىء يلزم ان يكون موجوداًلنفسه وكل موجودلنفسه مدرك لنفسه وكل مدرك لنفسه مدرك لما هواثره الصادر عنه فهومدرك لما يفعله من حيث ان ما يفعله فعله و اثره والفعل لايكون بالذات للقابل بل للفاعل فكل موجود مستقل حى لانه فعال دراك لما يفعله بالذات واما ان كل حى فهو موجود مستقل اى قائم بالذات ففيه تفصيل لعله يأتى الاشارة اليه

» **قوله** - لان العلم انكشاف الاشياء - هذاتعريف مطلق العلم الجامع بين الحضورى والحصولى الا ان الحضورى هوانكشاف الشىء و ظهوره بنفسه بين يدى العالم وله انحاء واشد انحائه علم المجرد القائم لذاته بذاته الذى هوعبارة عن عدم اغتياب ذاته عن ذاته والحصولى هو انكشاف الشىء وظهوره بصورته لدى العالم

» **قوله** - فهواى النورالحقيقى والهوية الصرفة - وهوالوجود الصرف والمأخوذ على نحو بشرط لاوالمجرد عن جميع المجالى وهوعلم لكونه ظهوراً وظاهراً لنفسه

» **قوله** - وقس على صحة كونه - ضمير كونه يرجع الى هو الذى ذكرفى المتن وهواسم للنور الحقيقى والوجود الصرف

» **قوله** - لهذا الاوصاف - ای للاوصاف المذکورة من القدرة والحیوة والعلم

» **قوله** - فالارادة هی الرضاء بالمراد - کما سیاتی عند قول المصنف .

رضائه بالذات بالفعل رضا وذاالرضا ارادة لمن قضی

فارادته تعالی عین رضاه بفعله الذی هوعین رضائه بذاته الذی هو عین ذاته و عشقه بذاته ایضاً مستتبع لعشقه باثاره من حیث کونها اثاره اذالحب بالشیء لاینفك عن الحب باثاره من حیث هی آثاره وعشقه بذاته عین ذاته

ص۱۵٦ **قوله** - والوجود الذی هوالمعروفیة - مراده قده ان للتکلم کسائر صفاته مرتبتان الاولی التکلم الذاتی اعنی مایکون کلامه عین ذاته وفی مرتبة ذاته لکون ذاته تعالی اعنی المکنون الغیبی والسر المصون المعبرعنه بالوجود بشرط لااظهاراً واعراباً بذاته لذاته والتکلم علی ما قاله هوالاعراب عما فی الضمیروهو فی مرتبة ذاته دال علی ذاته لذاته کما دل علیه یامن دل علی ذاته بذاته وقوله تعالی شهد الله انه لااله الاهو(الثانیه) التکلم الفعلی اعنی اظهار فعله الذی هوالوجود المنبسط عن ذاته واعرابه عنه اذ فعله الذی هو الوجود المنبسط عین المعروفیة لا ذات ثبت له المعروفیه

» **قوله** - ولذلك تری العرفاء - هذا من تتمة البحث عن التکلم ولا ربط له بقوله فاجعله مقیاساً لما لم نذکره ای ولاجل کون الوجود کلاماً والاسم من اقسام الکلام یطلقون العرفاء الاسم علی نفس الوجود الذی هوالمسمی لاعلی لفظه الذی هوالاسم فالاسم عندهم هوالمسمی لکن

ملحوظاً مع تعين من التعينات الكمالية فالقادر هوالوجود مع تعينه بتعين القدرة وهكذا فالوجود المتعين بتعين العلم عندهم اسم والمتعين بتعين القدرة اسم آخروهذا واماكلمة العالم والقادر ونحوهما فهى اسم للاسم والمسمى عندهم هوالوجود الصرف ملحوظاً بلاتعين اصلا

» **قوله** - والزامهم بالقدماء الثمانية مشهور - والاشاعرة يجيبون عنه تارة بان الممتنع هوالذوات القديمة المتعددة لاالصفات القديمة واخرى بان صفاته تعالى لاهوولاغيره فلايلزم من قدمها قدم مايغايره

» **قوله** - اى ذاته نايبة مناب الصفات - فالعلم مثلا يترتب عليه الاحكام والاتقان ولذا استدل بهما عليه فى التجريد حيث يقول والاحكام والاتقان واستناد كل شيء اليه دلائل العلم وهما اى الاحكام والاتقان مترتبان على ذاته تعالى من غيران تكون فيه صفة العلم فذاته تعالى تقوم مقام العلم وحدوث العالم مثلاالمترتب على القدرة مترتب على ذاته تعالى من غيران تكون له صفة موسومة بالقدرة ومختارية الفعل المترتبة على العلم والمشية والقدرة مترتبة على نفس ذاته بلاواسطة علم ومشية وقدرة وهكذا فى سائر الصفات

» **قوله** - وبالحقيقة هم نافون للصفات - لكون سلب تلك الصفات ح عنه تعالى بالحقيقة واتصافه بها بالمجازوقياس ذلك ماذا رفع طبيب الحرارة الغريبة عن مزاج محرورالمزاج ببارد مبرد اومؤمن بدعاء مستجاب اوولى بهمة عالية التى يخلق بها مايشاء باذن الله فكل من المبرد والدعاء والهمة فاعل للتبريد فى المزاج لكن مع اتصاف المبرد بكونه مبردادون الدعاء والهمة فالدعاء مثلايفعل التبريد بنفس ذاته من غيران يكون فيه صفة المبردية بخلاف الباردالمبردوالبرودة مسلوبة عن

الدعاء والهمة وان کان فعل التبرید حاصلا منهما علی اتم ما یمکن ان یکون لمشابهتهما فی الفعل بمشیة الله سبحانه الذی اذا اراد شیئاً ان یقول له کن فیکون دون فعل الفاعل الطبیعی

« **قوله** - ولم یتفطنوا ان حقیقة کل صفة هی الوجود - وذلك لما حقق فی طریقة الاشراق من ان الوجود اعنی به مصداقه ومایحکی عنه عنوانه الذی هو عین منشأیة الاثار بنفس حقیقته البسیطة و ذاته الوحیدة یصدق علیه عناوین متعددة کعنوان الوجود اعنی الوجود المصدری العام البدیهی العنوانی وعنوان النور والعلم والقدرة والحیوة والمشیة والارادة والمحبة والعشق وغیرها من صفات الکمال اما صدق عنوان الوجود علیه فظاهر بعد فرض کونه مصداقه وحقیقته و اما صدق عنوان النور علیه فلان مفهوم النور عبارة عن الظاهر بذاته والمظهر لغیره کما فی النور الحسی حیث انه نور لمکان کونه ظاهرا بذاته ومظهراً للاشیاء التی المستنیرة به والوجود الحقیقی اعنی به مصداق الوجود وحقیقته ظاهر بذاته ای یکون ذاته وجودا ومظهراً للمهیات المتغایرة من الاعیان الثابتة اللازمة للاسماء والصفات والمهیات الجبروتیة اعنی الموجودة فی عالم العقول المعبر عنه بعالم الجبروت والملکوتیة والناسوتیة وهکذا فی سائر الصفات ولما کان الوجود فی کل شیء عین العلم والقدرة والحیوة ونحوها وکانت الوجودات متفاوتة متفاضلة فلاجرم تکون تلك الصفات التی فی کل وجود عینه متفاوتة فکما ان مرتبة من الوجود هو الوجود المفهومی العام البدیهی ومرتبة منه هو مصداقه الذی هو الوجود الرابط الذی یکون وجوداً فی غیره لغیره بغیره ومرتبة منه هو الوجود الرابطی الذی هو وجود فی نفسه لغیره بغیره ومرتبة منه هو الوجود الجوهری الذی هو وجود فی نفسه لنفسه بغیره و

مرتبة منه هوالوجود الواجبی تعالی الذی هووجود فی نفسه لنفسه بنفسه فکذلك العلم یکون ذات مراتب فمرتبة منه هوالعلم المصدری النسبی ومرتبة منه هوالعلم الواجبی الذی هونفس حقیقة الواجب تعالی فکما ان حقیقته تعالی وجود بالذات فکذلك علم بالذات وهکذا سائر الصفات فالعلم من اعلی مراتبه الذی هوالواجب بالذات الی ادنی مراتبه الذی هوالعلم المصدری علم وکل مرتبة منه یصدق علیه العلم الاان صدقه علی العلم المصدری المفهومی بالحمل الاولی وعلی بقیة مراتبه بالحمل الصناعی و کذا النور له مراتب ادناه النورالحسی العرضی واوساطه النفوس الناطقة المعبرعنها بالانوار الاسفهبدیة والانوارالقاهرة العالیة واعلاه النورالاقهر الابهرالواجبی نور الانوارجلت آلائه (الله نور السموات والارض) والفاظ الصفات موضوعة للمعانی العامة التی هی القدرالمشترك بین تلك المراتب لاخصوص المرتبة العرضیة القائمة بالغیرمنها بحیث لایطلق علی المراتب العقلیة منها ولاالعکس ونظیرذلك ماقیل فی لفظ القلم والمیزان والصراط ونحوها فالقلم مثلا اسم لما یکتب به سواء کان جسماً اوجسمانیاً او کان مجردا روحانیا وعلی الاول کان من الحدیداوالقصب اوغیرهما وعلی الثانی کان من المثل المعلقة التی من عالم الصور المجردة عن المادة او من عالم النفوس اوالعقول العرضیة او الطولیة فکلما یکون آلة لکتابة شیء فی شیء بای نحومن الالة والکتابة والمکتوب فیه یسمی بالقلم فثبت ان اسماء الصفات مثل العلم والقدرة ونحوهما لیست موضوعة لما یقوم بالغیرمنهابل ذلك مصداق لمفهومها الجامع بینه وبین غیره من المصادیق کما لایخفی وبذلك سقط منشأ توهم سلب هذه الصفات عنه تعالی بتوهم انحصار مصادیقها فی الاعراض القائمة بالغیرالمنزه عنه الواجب تعالی

شأنه ووجه السقوط هو عدم اختصاص مصاديق مفاهيم الصفات بما ذكر كما عرفت (اقول) يمكن ان يكون الخلاف بين المعتزلة والحكماء لفظياً حيث ان المعتزلة ينفون الصفات القائمة بالغيرعنه تعالى فى مقابل الاشاعرة ومرادهم بنيابة الذات عن الصفات هوكون الذات بنفس ذاته بلا عام زائد على ذاته عالماً وبلاقدرة زائدة قادرا وهكذا وهذاعين مايقوله الحكماء من العينية

» قوله - نغمة الحدوث فى الطنبور - المنسوب الى الكرامية وهم طائفة من الاشاعرة منسوبون الى الكرام بفتح الكاف والتشديد والدابىعبدالله المشبه الذى اطلق اسم الجوهرعليه تعالى وقال انه سبحانه استقرعلى العرش وان صفاته الزائدة على ذاته تعالى حادثة ولعل وجه ذهابهم الى حدوث صفاته تعالىامران احدهما الفرارعن الالتزام بالقدماء الثمانية كما التزموا بها غيرهم من الاشاعرة وثانيهما تصحيح حدوث العالم اذ مع قدم صفاته تعالى من العلم والقدرة والارادة يلزم اما قدم العالم اوالالتزام بتخلف العلة عن المعلول وهذابخلاف مااذاكانت حادثة ولايخفى ان فطرة العقل آبية عن تصحيح ما قالوه وذلك للزوم خلو الذات عن الكمال والجمال فىمرتبة عروضهما عليه تعالى مضافاالىلزوم خلوه عن مرتبةالذات الذى يلزم علىالقائلين بزيادة الصفات القديمة على ذاته ومعلوم ان ذاته تعالى ليس بحيث لم يكن عالمافيصيرعالماً اولميكن قادرا فيصيرقادرا ثم يسئل عن منشأ علمه فهل هو ذاته اوغيره فعلى الاول يلزم قدم علمه بقدم منشأه وعلى الثانى فيكون علمه تعالى معلولا للغير ثم ما ذاك الغير الذى يكون منشأ لعلمه هل هومخلوق له اوغيره ثميلزم من قولهم كون الذات محلاللحوادث تعالى عن ذلك واماتصحيح حدوث

العالم فعند سائر الاشاعرة بحدوث تعلق صفاته القديمة فارادته تعالی مثلا قديمة لكن تعلقها بالمراد حادثة وعند الحكماء بالحدوث التجددی الذاتی للعالم الطبيعی كما هو مسلك صدر المتالهين او بالحدوث الدهری او السرمدی كما هو طريقة السيد الداماد او بالحدوث الاسمی كما هو مشرب المصنف علی ما تقدم فی مبحث الحدوث

« قوله - ثم اشرنا الی تزييف هذا المذهب ـ ای مذهب الكرامية

« قوله - فواجب الوجود من جميع جهاته ـ وذلك لان ما يمكن ان يكون له بالامكان العام بسلب ضرورة العدم يجب ان يكون مع اثبات الضرورة فی طرف الوجود والا فلو كان فی ضمن الامكان الخاص لم يكن ذاته كافية فی ثبوت مايمكن ان يكون له فيكون له لا محالة حالة منتظرة فلا يكون واجب الوجود بالذات فكما يكون هو واجب الوجود بالذات يكون واجب العلم والقدرة والارادة

ص۱۵۷ قوله - وليس هذا تزييفاً لمذهب الاشعری ـ وذلك لان الاشعری يقول بقدم الصفات والصفات القديمة يمكن ان تكون مستندة الی نفس الذات فيكون عليه واجب الوجود بذاته واجب الوجود فی صفاته بمعنی ان صفاته من ذاته وان كانت زائدة علی ذاته وهذا بخلاف ما لو قيل بحدوث صفاته فان الذات القديمة ح غير كافية فی حدوثها والا يلزم اما حدوث الذات او قدم الصفات ولا محالـة يجب ان يكون امراً آخر وراء الذات سببا لحدوثها لكی تتخلف عن الذات بتخلفـه كما يجب فی ربط كل حادث بالقديم فلا يكون نفس الذات وحدها سبباً لحدوثها فلا يكون واجب الوجود بالذات واجب الوجود من جميع الجهات

» **قوله** - ومعطی الکمال لیس فاقداً له - قال صدر المتالهین قده وکیف یسوغ عند ذی فطرة عقلیة ان یکون واهب الکمال او مفیضه قاصراً عن ذلك الکمال فیکون المستوهب اشرف من الواهب والمستفید اکرم من المفید وحیث ثبت استنادجمیع الممکنات الی ذاته تعالی التی هو وجوب صرف وفعلیة محضة ومن جملة ما یستند الیه هی الذوات العالمة والصور العلمیة والمفیض لکل شیء اوفی بکل کمال غیر متکثر لئلایقصر معطی الکمال عنه فکان الواجب عالما وعلمه غیرزائد علی ذاته

» **قوله** - ای کل مجرد عاقل - اعلم ان هاهنا قاعدتین کل واحدة منهمامبرهن عایها بالاستقلال الاولی قاعدة کل مجرد عاقل واعتبر فی موضوعها المجرد الموجود فی الخارج القائم بذاته وانما اعتبر کونه موجوداً فی الخارج لاخراج الصور الذهنیة القائمة بالاذهان وکونه قائماً بنفسه لاخراج الاعراض القائمة بالاعیان فالاعراض والصور الذهنیة وان کانتا من المجردات الاانهماخارجتان عن موضوع هذه القضیة اماالاعراض فلعدم قیامها بذاتها واما الصور الذهنیة فلکونها غیرموجودة فی الخارج مضافاً الی عدم قیامها بذاتها ایضا لکونها کیفاً نفسانیاً

» **قوله** - لامن باب انعکاس الموجبة الکلیة کنفسها - وذلك لان الموجبة الکلیة تنعکس جزئیة لاکلیة

» **قوله** - فقلنا فی بیان الاول - و حاصله ان کلما هومجرد عن الموادامان یصح ان یعقل اولایصح والثانی محال اذ کل موجود یمکن ان یعقل بوجه ولو بالوجوه العامة مثل أنه موجود اوواجب اوممکن او غیر ذلك فالاول حق واذا امکن ان یعقل بوجه فصحة معقولیته اما بان لا یتغیر فیه شیء حتی یصیر معقولا بالفعل اوبان یتغیر فیه شیء کالحال فی

المعقولات بالقوة من الاجسام وغيرها التى يحتاج فى معقوليتها الى نزع نازع وتجريد مجرد ينتزعها ويجروها عن المادة وعن غواشيها حتى تصير معقولة بالفعل بعد ماكانت بالقوة لكن الثانى محال فى المجرد بالفعل لانه بلاتجريدمجرد وتعرية معريكون معرى فكلماله من الصفات والاحوال يكون بالامكان العام فهوله بالوجوب اذ لاانفعال ولاتغيرله فلايستنتج له شىء لم يكن فثبت انه كلمايجوزله يكون بالامكان العام فى ضمن الوجوب فيجب ان يكون له فلما جازان يكون كل مجرد معقولافوجب ان يكون معقولابالفعل دائماً فوجب ان يكون معقولا لذاته مع قطع النظرعن الغير فهوعاقل لذاته اذلولم يكن عاقلا لذاته لكان معقولا لغيره والغيرعاقلا له وح يكون موجوداً لغيره فلم يكن مجردا عن المادة بالمعنى الاعم من الموضوع وقد فرضناه مجردافان لم يكن عاقلا لذاته بالفعل لكان معقولا لذاته بالقوة وقد فرضناه معقولابالفعل هذا خلف

« قوله ـ والمتضائفان متكافئان قوة وفعلا ـ لما اثبت ان المجرد القائم بذاته يكون معقولا بذاته فيكون معقولا بالفعل لا بالقوة والعاقل والمعقول متضائفان والمتضائفان يجب ان يكونا متكافيئين فى القوة والفعل فاذاكان المعقول بالفعل يجب ان يكون عاقله بالفعل و اذاكان بالقوة يجب ان يكون عاقله كذلك واذا كانت الابوة فى طرف زيد لعمرو بالفعل يجب ان يكون بنوة عمروايضا لزيدبالفعل واذا كانت بالقوة كانت بنوة عمروايضابالقوة لكن المعقول بالذات كماعلمت معقول بالفعل فيكون عاقله ايضا بالفعل

« قوله ـ انقلت لم لايجوزان يكون معقوليته بالفعل ـ ولايخفى ان تكافؤ المتضائفين على ما ذكر لا يقتضى الا ان يكون للمعقول بالفعل

عاقلا بالفعل واما ان العاقل بالفعل يجب ان يكون نفس المعقول بالفعل فلا ولهذا اورد هذا السؤال لاثبات ان العاقل هوالمعقول بالفعل وحاصل بيانه ان المعقول بالذات الذى هو عبارة عما يكون المعقولية نفس ذاته بحيث تكون اضافة المعقولية الى ذاته بيانية هوالمعقول بالفعل فيجب ان يكون عاقله نفسه اذ لوكان معقولا لغيره والغيرعاقلا لـه لكان موجوداً للغير كما هوشرط المعقوليـة للغيرعند المشائين حيث انهم يحصرون المعقولية للغيربالارتسام وينكرون العلم الحضورى فحينئذلايكون مجردا عن المادة وهوخلف(فان قلت) لانسلم الخلف لم لايجوزان يكون معقولا للغيربالعلم الحضورى لابالارتسام والحلول (قلت) مبنى هذا الدليل على انكارالعلم الحضورى بالغيرعلى مسلك المشائين الذين هذا الدليل منهم ولما كان المفروض ان المجردمعقول بالذات والمعقول بالذات وجوده فى نفسه عين وجوده لعاقله اذ ليس له ذات وراء المعقولية لـزم حلول نفسه وارتسام ذاته فى الغير الذى هوعاقله فوجب ان لايكون معقولالغيره فاذن يكون معقولا لنفسه عاقلا لنفسه وهوالمطلوب

ص ١٥٨ **قوله** ـ فان قلت هل يمكن التمسك بالتضايف ـ لما اثبت قضية كل مجرد عاقل من ناحية وجوب تكافوء المتضائفين فى القوة والفعل وان المعقول بالفعل يستدعى عاقلا بالفعل وان المعقول لغيره لا يكون قائماً بذاته مجردا عن المادة بالمعنى الاعم فيجب ان يكون هو بنفسه عاقلالذاته لكى لاينافى تجرده عن المادة فصارت النتيجة هواتحاد المعقول بالذات الذى هومعقول بالفعل مع العاقل بالفعل لكن مبنياً على مذهب المشائين المنكرين للعلم الحضورى فى العلم بالغير فلاجرم صار تمامية هذا البرهان متوقفاً على مسلك المشائين فى العلم بالغيراوردهذا

السؤال وحاصله انه هل يمكن اتمامه بلا اناطته على مذهب المشاء بان يقال ان التضائف كما يستدعى تكافوء المتضائفين فى القوة والفعل كذلك يستدعى تكافوئهما فى كونهما بالذات وبالعرض فاذا كان معقولية المعقول بالذات بان كانت اضافة الذات الى المعقولية فى قولك ذات المعقول بيانية بمعنى انها ذات بنفس ذاتها وفى مرتبة هويتها ليست الا المعقولية اى ليس لها شأن سوى كونها معقولا يجب ان تكون عاقلية الذات العاقلة له ايضا كذلك اى لم يكن العاقل له فى مرتبة ذاته سوى كونه عاقلا فما يكون عاقلا فى نفس هوية ذاته مع قطع النظر عن جميع ماعداه يجب ان يكون معقولة ايضا فى مرتبة ذاته مع قطع النظر عن كافة ماعداه كما ان الانسان مثلا حيوان ناطق مع قطع النظر عن جميع ماعداه المعقول بالذات معقول مع قطع النظر عن جميع ماعداه فعاقله كذلك فيجب ان يكون هو فى مرتبة ذاته عاقلا كما يكون فى مرتبة ذاته معقولا والا يلزم التخالف بين المعقول والعاقل بان كان المعقول مع قطع النظر عما عداه معقولا ولكن كان عاقله عاقلا بالنظر الى غيره لا مع قطع النظر عنه فلم يتكافؤ المتضائفين فى كونهما بالذات وهو محال

» قوله - نعم قد استدل صدر المتألهين - اعلم ان هيهنا مقامين احدهما مقام اتحاد العاقل والمعقول فى علم المجرد بذاته على ما هو محل البحث وثانيهما اتحادهما فى العلم بالغير على ماهو مذهب (فرفوريوس) وصدر المتالهين قده استدل لاثبات اتحادهما فى المقام الثانى فضلا عن المقام الاول ببرهان التضايف قال قده فى الاسفار بعد اثبات ان الصورة المعقولة وجودها فى نفسها ووجودها للعاقل شيء واحد كذا المحسوس بما هو محسوس انه لو فرض ان المعقول بالفعل امر وجوده غير وجود العاقل حتى يكونا ذاتين موجودتين متغايرتين لكل منهما هوية مغايرة للاخرى

ويكون الارتباط بينهما بمجرد الحالية والمحلية كالسواد والجسم الذى هو محل السواد لكان يلزم ح ان يمكن اعتبار وجود كل منهما مع عزل النظرعن اعتبارصاحبه لان اقل مراتب الاثنينية بين شيئين ان يكون لكل منهما وجود فى نفسه وان قطع النظر عن قرينه لكن الحال فى المعقول بالفعل ليس هذاالحال اذالمعقول بالفعل ليس له وجود آخر الاهذاالوجود الذى هوبذاته معقول لالشىء آخر وكون الشىء معقولا لايتصور الابكون شىء عاقلاله فلوكان عاقله امرأمغايراله لكان هوفى حد نفسه مع قطع النظر عن ذلك العاقل غيرمعقول فلم يكن وجوده هذا الوجودالعقلى وهووجود الصورة العقلية فان الصورة المعقولة من الشىء المجردة عن المادة سواء كان تجردها بتجريد مجرداياها عن المادة اوبحسب الفطرة فهى معقولة بالفعل ابداسواء عقلها عاقل خارج ام لاوالمتضائفان متكافئان فى الوجود وفى درجة الوجود ان كان احدهما بالفعل كان الاخر بالفعل وان كان بالقوة كان الاخر بالقوة وان كان احدهما ثابتاً فى مرتبة كان الاخر ثابتاً فيها انتهى

› قوله - ولكن عندى انه لا يثبت المطلوب بهذا - وحاصل مراده قده ان التضايف لايقتضى الازيد من التكافؤفى المرتبة بين المتكافئين لاتحادهما ولالمغايرتهما بل يجتمع مع اتحادهما تارة كما فى العاقل والمعقول ومع مغايرتهما اخرى كمافى العلة والمعلول والمحرك والمتحرك فاذا لم يكن فى نفس التضايف اقتضاء لاتحاد المتضائفين ولالتغايرهما و كان كل من الاتحاد والتغايرفى مورد لاعن اقتضاء التضايف يجب ان يكون لكل دليل من خارج يقتضيه وبالجملة التضايف لايقتضى الاتحاد وان كان لايأباه ايضا اذا اقتضاه الدليل

» قوله - فما ذكران المفروض قطع النظرعن جميع الاغيار -

هذااشارة الى ردما استدل به صدرالمتالهين على اتحادالعاقل والمعقول من ناحية التضايف و حاصله ان المعقول بالفعل بحسب المفهوم اعنى مفهوم المعقول بالفعل لايعقل ان يتعقل مع قطع النظرعن جميع ما عداه لان العاقل بالفعل ماخوذ فى مفهومه حيث ان مفهومه المضاف المشهورى والمضاف ماخوذ فى مفهومه المضاف الاخربحيث يكون تعقله مستلزما لتعلقه فالابوة اذاكانت بحسب المفهوم بمعنى المنسوب الى الابن المنسوب اليه يكون تعقله اى تعقل مدلول هذه العبارة اعنى عبارة المنسوب الى الابن المنسوب اليه مستلزماً لتعلقه لابن المنسوب اليه لكونه فى ضمنه ولايعقل تعقل الجملة الابتعقل جميع اجزائها كمالايعقل تعقل الانسان الا بتعقل مايكون جزء لـه من الحيوان والناطق فلايعقل تعقل الابوة مع قطع النظرعن تعقل البنوة و بالعكس فتعقل المعقول بالفعل لاينفك عن تعقل العاقل بالفعل فكيف يمكن تعقل المعقول بالفعل مع قطع النظر عن العاقل بافعل و بما ذكرنا ظهرفساد ما توهمه الرازى من لزوم تعدد المتضائفين وجوداًقال لانهما متغايران مفهوما والتغايرفى المفهوم يقتضى التكثرفى الوجودوالحيثية لانفكاكهما تعقلافالعاقل والمعقول حينئذ كالعام والارادة مثلا فى ان لكل واحد منهما مصداق غيرمصداق الاخر و وجه الفساد هو بطلان انفكاكهما تعقلا لما عرفت من ان تعقل كل واحد منهما مستلزم لتعقل الاخرمضافاًالى ان التغاير المفهومى لايستدعى التغاير بحسب المصداق بل يجتمع معه ومع اتحاده (قال صدرالمتالهين قده) فى رده و هذاالفاضل لايفهم الفرق بين مفهوم الشىء ووجوده وتوهم ان المغايرة فى المفهوم عين المغايرة فى الوجود

» قوله ـ فتامل ـ اما اشارة الی دفع ما ربما یتوهم من المنافاة بین القول بان التضایف‌لایستدعی اتحادالمتضائفین وجوداً وعدماً والااجتمع المتقابلان فی‌مثل العلیة والمعلولیة والمحرکیةوالمتحرکیة و نحوهما مما یکون المتضائفان فیه متغایرین بحسب‌الوجود وبین القول بانه لایقتضی التکثرایضاً ووجه المنافات ان وجه عدم اتحاد المتضائفین وجودا وعدماً اذاکان تقابلهماکما ذکربقوله والااجتمع المتقابلان لکان الواجب حینئذ تغایرهما دائماً لکون المتقابـلین متقایرین کیف والتقابل من اقسام التغایر کما یقال المتغایران اما متقابلان واما کذا وکذا فکیف یمکن ان‌لایستدعی‌التقابل‌التغایرویکون لااقتضاء بالنسبة الی‌التکثرایضاً وحاصل الدفع ما حققه صدر المتالهین قده فی الاسفار قال قده ماحاصله‌ان منشاء التوهم هوزعم‌کون التضایف مطلقا من‌اقسام‌التقابل و ان‌کل متضائفین متقابلان وهوخطاء اذلیس وجودکل مفهومین متضائفین مما یقتضی تغایرا بینهما بوجه من الوجوه فضلا عن التقابل بل بعض المتضایفین یحکم العقل بتقابلهماکالعلیة والمعلولیة والتحریك والتحرك والمستعد والمستعد لـه والتقدم والتاخرلحصول التنافی بین طرفیهما فی الوجود لا فی مجرد المفهوم و بعضها لیس کذلك کالعالمیة والمعلومیة والمحب والمحبوب والذی یکون من اقسام التقابل هوالاول لا الاخیرو اما اشارة الی‌توجیه استدلال صدرالمتالهین بمایسلم به عمااورده‌المصنف علیه‌کما افاده فی حاشیة هـذا الکتاب وفصله فی حاشیة الاسفار ببیان اوضح قال قده فی حاشیة الاسفاربعد الاشکال علیه نعم لوتمسك بالاضافة وارید اضافـة اشراقیة وجودیة وان للمعقول بالذات وجودا رابطاً و ان ذلك یقتضی ضرباً من الاتحاد والاتصال بمقام الظهوربلاتجاف عن المقام

العالی لکان موجهاً والانصاف انه لیس مراده قدس سره التمسك بمجرد التضایف بل الملاك فی الاستدلال ان لاوجود ولاشأن للمدرك بالفتح الا المدركية لانه نوری علمی وقد قران الوجود النوری علم ومعلوم بحیث لوفرض عدم جمیع اغیاره مع وجود ذاته لکان وجودا نورانیا ادراکیا واذا کان مدرکاً والحال هذه فمدرکه ذاته اذ المفروض عدم الاغیار کما فی المجرد بذاته بلاتجرید مجرد ایاه انتهی وحاصل توجیهه هوان المراد من اتحادالعاقل والمعقول هواتحادهما بحسب الوجودالذی هو مبدء الاضافة لااتحاد مفهومیها و من المعلوم صحة القول باتحادهما وجودا بالبیان المتقدم علی ما حقق فی بیان اتحادهما فی العلم بالغیر و سنوضحه انشاء الله تعالی

« **قوله** - لم یلف - ای لم یبق له وجود سوی المعقولیة ولفی الشیء بمعنی بقی

« **قوله** - والمراد ان ما کان وجوده فی نفسه - اعلم ان ما کان وجوده فی نفسه عین معقولیته بمعنی ان اضافته الی المعقولیة بیانیة لانه شیء له المعقولیة فهوعقل وعاقل ومعقول سواء کان ذلك فی علم الشیء الشیء بنفسه اوفی علمه بما عداه وتوضیح ذلك ان المعلوم بالذات اعنی به مایکون وجوده فی نفسه هووجوده لمدرکه وصورته العینیة بعینها هی صورته العلمیة فی علم المجرد بالذات هو نفس الذات کما هوواضح فهو من حیث انه هوهویة مجردة علم ومن حیث ان تلك الهویة المجردة ثابتة لذاته لاتغیب عن ذاته فهومعقول ومعلوم ومن حیث ان ذاته له هویة مجردة هوعالم بذاته فان المعقول هوالذی ماهیته المجردة لشیء والعاقل هوالذی له ماهیة مجردة لشیء ولیس من شرط هذا الشیء ان یکون هو

او شيء آخر بل شيء مطلق اعم من ان يكون هو اوغيره وهذا فى العلم بالذات ظاهر واما فى العلم بالغير فكذلك ايضاً على ما سيجيء بيانه فى باب نقل الاقوال فى العلم فانتظر

ص١٥٩ قوله ـ حاصله ان الاشياء فى ذواتها مستندة اليه تعالى ـ وهذا البرهان يتألف من امور

الاول انه تعالى علة وفاعل لما عداه بحيث يكون الممكنات بجملتها مستندة اليه من وجوداتها و ماهياتها غاية الامر استناد جميع الوجودات الممكنة اليه تعالى يكون بالذات واستناد الماهيات اليه بالعرض وذلك بناء على اصالة الوجود واعتبارية الماهية كما هو الحق والبرهان على اثبات هذا الامر هو الذى تقدم فى غرر توحيد اله العالم وانه لاخالق الا الله ولامؤثر فى الوجود الاهو

الثانى علية شيء لشيء هى عبارة عن كونه على جهة و خصوصية يابى ان لايترتب عليه المعلول سواء كانت تلك الجهة زائدة على الشيء و حالة له كما فى النار مثلا او كانت نفس الشيء كما فى الصورة النارية فالنار مثلا لها خصوصية وهى صورتها النارية تترتب عليها السخونة بتلك الخصوصية ولولاها لجاز ان يكون كل شيء علة لكل شيء و كل معلول معلولا لاى علة تكون وهو بديهى البطلان ظاهر الاستحالة فالنار بصورتها النارية لها مناسبة مع السخونة ولاتناسب مع البرودة فتصدر عنها السخونة دون البرودة والماء بالعكس والصورة النارية التى فى النار لوفرضت منتزعة عن النار وكانت قائمة بذاتها لكانت تصدر عنها السخونة بنفس ذاتها لابخصوصية اخرى قائمة بها فالنار مسخنة لكن لابذاتها بل بالصورة النارية القائمة بها والصورة النارية القائمة بها مسخنة بذاتها لابصورة

قائمة بها فالنار مسخنة بالعرض والصورة النارية مسخنة بالذات و هذا واضح بعد اتضاح ان كل شيء لايعقل ان يكون علة لكل شيء وان كل مابالعرض يجب ان ينتهي الى مابالذات

الامر الثالث ان فاعليته تعالى لماعداه يكون بنفس ذاته لابخصوصية طارية عليه وجهة زائدة عليه فهو تعالى بنفس ذاته المحيط بكل شيء فاعل لكل شيء ومن حيث نفسه قيوم له كيف والا يلـزم ان يكون فى فاعليته مفتقراً الى غيره فيلـزم ان يكون فى وجوده ايضاً كذلك وهـو خلف فالواجب فاعل فى ذاته بذاته لابحيثية منضمة الى ذاته تقييدية كانت او تعليلية

الرابع انه تعالى عالم بذاته وان علمه بذاته عين ذاتـه حسب ما تقدم فى الغرر المتقدم

الخامس ان العلم بالجهة المقتضية للشيء التى هى العلة حقيقة و انها فى الواجب تعالـى نفس ذاته مستلزم للعلم بما يترتب عليها من المعلول وذلك لان المعلول المترتب عليهامترتب عليهابما هى هى ويكون من لوازم ذاتها فكلماحصلت تلك الذات حصل ذلك اللازم المترتب عليها كما فى لوازم المهية فاذا حصلت تلك الذات فى العين يترتب عليها لازمها فى العين واذا حصلت فى الـذهن يترتب عليها فى الذهن قضاء لحكم اللزوم فالعلم بالسبب من حيث هو سبب مستلزم للعلم بالمسبب المترتب عليه وهذا الاستلزام يتصورعلى انحاء (منها) ان يكون على نحو اللزوم العقلى بان يكون هناك علمان علم بالسبب وعلم بالمسبب وكان العلم بالمسبب لازماً للعلم بالسبب مترتباً عليه نحو ترتب اللازم على الملزوم والمعلول على العلة (ومنها) ان يكون العلم بالمسبب حاصلا فى ضمن

العلم بالسبب بما هو سبب اعنى اذا علم بالسبب الذى يترتب عليه المسبب يكون عالماً بمدلول هذه الجملة من اول كلمة السبب الى آخر كلمة المسبب فيكون عالماً بالمسبب فى طى العلم بالسبب بما هو يترتب عليه المسبب لكون المسبب جزء من هذه الجملة كما انه اذا علم بالانسان يعلم بالحيوان الذى هو جزء منه لانطواء العلم بالجزء فى ضمن العلم بالكل كما ان الجزء بوجوده العينى ايضا منطوفى ضمن الكل (ومنها) ان يكون العلم بالمسبب عين العلم بالسبب فيكون العلم بالسبب عين العام بالمسبب وذلك بناء على ان يكون المسبب بعينه موجوداً بعين وجود السبب على ما هو مقتضى بساطته وان بسيط الحقيقة كل الاشياء وليس بشىء منها كما سياتى بيانه ولايخفى ان غرض المصنف قده فى المقام هو اثبات الاخير ولذلك قال فى الشعر (علم بما مسبب به وجب) ولم يذكر كلمة الاستلزام اوالاقتضاء كما يصرح به فى الشرح

» قوله - وهى الامر المقدم على السببية الاضافية - السببية قد تطلق على النسبة المتكررة بين السبب وبين المسبب المتاخرة عنهما تاخر كل امر انتزاعى عن منشاء انتزاعه كالنسبة التى بين الاب والابن التى يعبر عنها بالمضاف الحقيقى وقد تطلق على نفس السبب اذا كان نفس الخصوصية المقتضية لوجود المسبب اوعلى تلك الخصوصية التى فى السبب اذا كانت زائدة عليه وهى متقدمة على وجود المسبب المتقدم على السببية بالمعنى الاول فتكون متقدماً على السببية بالمعنى الاول بمرتبتين كما لايخفى قال صدر المتالهين قده فى الاسفار واياك ان تفهم من قولنا جهة العلية اوحيثية كون الشىء علة نفس المعنى الاضافى من العلية المتاخر حصوله عن العلة والمعلول جميعاً بل الامر المتقدم على المعلول الذى به كانت العلة علة و به حصل

وجود المعلول ولاشك ان قوام کل معلول بامر مقوم له محصل ایاه بذاته بلا توقف علی غیره والا لکان هومع ذلك الغیر مقتضیاً للمعلول والکلام فیمایتوقف علیه وجودالمعلول بالاستقلال فلابد فی کل علة مستقلةلمعلول ان یکون المعلول من لوازمه فکل معلول من لوازم ذات علته المقتضیة ایاه فکلما حصلت تلك العلـة بخصوصها سواءکان حصولها فی ذهن او خارج حصل ذلك المعلول بخصوصه لما ظهرانه من لوازم ذاتها انتهی

» **قوله** - ولاشك انهاعین حیثیة ـ وهذا ظاهرفی‌تصورالصورة النوعیة الناریة التی فی النارمثلاالتی تکون النار بها سبباً للسخونة حیث انها عین منشأیة السخونة بل ان سئلت الحق فهی السبب بالحقیقة و اسناد السبب الی الناربواسطتها یکون من باب الواسطة فی‌العروض لان ما فی النار غیرالصورة النوعیة الناریة اما الهیولی واما الصورة الجسمیة واما الاعراض المکتنفةبها وشیء منها لایصلح لان یکون سبباً للسخونة امالهیولی فواضح لاجل عدم جهة الفعلیة فیها اصلاواما الصورة الجسمیة فلکونها مشترکة بین جسم النار وغیره واما الاعراض المکتنفة فلانها لمکان تبعیتها لمعروضاتها فی الوجود تکون فی حکم متبوعاتها فلـم یبق شیء صالح للتأثیرالانفس الصورة النوعیة الناریة ولایحتاج فی‌تأثیرها الی قیامها الی الجسم ولذا قلنا انه لوانخلعت عنه و صارت مستقلة فی الوجود لکانت عین حیثیة ترتب السخونة علیها لانها بنفسها عین تلك الحیثیة ای تلك الحیثیة ذاتی لهابالذاتی المصطلح فی باب الایساغوجی کما لایخفی

» **قوله** - وحکم المنجم بما سیقع ـ حکم المنجم بما سیقع کحکمه بوقوع الخسوف مثلافی‌شهرمعین بعد ستة اشهریکون من ناحیة

علمه بسبب الخسوف فی ذلك الوقت وهو حیلولة الارض بین الشمس و بین القمرفی ذلك الوقت وحکم الطبیب بامراض متوقعة ناش من علمه بمنذرات وسوه تدابیر یتعقب بتلك الامراض وقال فی الحاشیة بل حکم غیرالمنجم ایضاً مثل ما مثلـه فی الحاشیة ومثل علم حکیم الهی بموت حیوان اوشخص من ناحیة علمه باسباب موته مثل علمه بانه مرکب من عناصر متضادة مجتمعة بالقسروان القسر لایکون دائمیاً وانه یرتفع لامحالة وعند ارتفاعه تعود العناصر الی محالها الاصلیـة قهرا فینتهی الی تحلیل المرکب جزما فیکون عـلمه بموته من ناحیة علمه بتلك الامور التی اتقنها فی صنعته التی صاربها حکیما ومثل علمه بان السبب الفاعلی لبقاء البدن وهوالمزاج الحاصل من القوی الجسمانیة مثل الغاذیة والنامیة و نحوهما متناهی التأثیر وعند انتهاء تأثیره بانتهاء تاثیرمبادیـه اعنی القوة الجسمانیـة ینحل المرکب بانتفاء سببه الفاعلی قطعاً ومثل عـلمه بسببه الغائی فی الانسان الذی هواستکمال النفس الناطقة الی ان تصیرمستغنیاً عن البدن وقواه فیترکه عند غنائها عنه کمافی الکتاب الهی یاایهاالانسان انك کادح الی ربك کدحاً

اینجهان همچون درخت است ای کرام   مابران چون میوه‌های نیم خام
سخت گیرد خامها مر شاخ را   چونکه با خامی نشاید کاخ را
چونکه پخت و گشت شیرین لب گزان   سست گیرد شاخها را آن زمان

ومثل علمه بسببه الصوری حیث ان الصورة النوعیة القریبة والمتوسطة مثل النفس النباتیة والحیوانیة فی الانسان کلها حادثة والحکیم الالهی یعلم بحدوثها ودثور کل حادث هذا وقدقیل ان العلم بذی السبب ینحصر من ناحیة العلم باسبابها فی ماعدی البدیهیات بل مطلقا حیث ان ظهور

المعلول ليس خالياً عن ظهور علته بل ليس المعلول الاظهورالعلة لاسيما على قاعدة ان الوجودات الخاصة ليست الاهويات ارتباطية وانها روابط محضة ولاحقيقة لها الا الربط والتعلق لاانها شيء ثبت لها التعلق

» **قوله** ـ شان من شئون العلة الحقيقية ـ العلةالحقيقية هى ما كان المعلول ظلا لها سواء كانت ما منه المعلول كعلية الحق تعالى شانه اوما به المعلول كالوسائط الطولية وعلى التقديرين يكون المعلول شاناً من شئونها ولكنه فى الفاعل بمعنى مامنه الذى هوالمصطلح الالهى اظهر ولذا اداه بكلمة لاسيما

» **قوله** ـ فى الحاشية فالحق تعالى عن المثل وله المثال الاعلى ـ الاول اشارة الى قوله تعالى ليس كمثله شيء والثانى الى قوله تعالى ولله المثل الاعلى والفرق بين المثل بسكون الثاء والمثل بفتحها مثل ماذكره المولوى فى شعره

فرق اشكالات آيد زين مقال — ليك نبود مثل باشد اين مثال
كان دلير آخرمثال شير بود — نيست مثل شيردرجمله حدود

» **قوله** ـ فى الحاشية كمجلات فيها صور جميع الاشياء ـ و ذلك لبساطته تعالى وان بسيط الحقيقة كل الاشياء وليس بشيء منها كما سياتى توضيحه

» **قوله** ـ اوهن من بيت العكبوت ـ اما انه اوهن من بيت العنكبوت فلما فى الاسفار من انه ما اشنع واقبح من ان يدعى مخلوق لنفسه الاحاطة العلمية بجلائل الملك ودقائق الملكوت ويسمى نفسه فيلسوفا حكيما ثم يرجع ويسلب العلم بشيء من الاشياء من خالقه العليم الحكيم الذى افاض ذوات العلماء ونور قلوبهم بمعرفة الاشياء انتهى واما

مناسبته مع الدهرية وان كان القائل به من الاقدمين من الفلاسفة فلان الفاعل العديم الشعور بفعله هو الدهر الذى يسمونه الدهرية فاعلا للاشياء حيث اقتصرت انظارهم فى القوى الفعلية على القوى الطبيعية العديمة الشعور ولم يعثروا على المجردات المضافة كالنفوس فضلا عن المجردات المرسلة كالعقول فضلا عن السبوح القدوس رب الملائكة والروح

» **قوله** - انه لايعلمها فى الجملة اى فى الازل - اى انه ينفى عنه العلم بالاشياء قبل وجودها لامطلقا ولو عند وجودها لان برهانه على نفيه يختص بالعلم بالاشياء قبل وجودها حيث انـه يقول العلم لما كان صفة حقيقية ذات اضافة يحتاج فى تحققيه الى تحقق اضافته المتوقف على تحقق طرفها واذا كان العلم فى الازل يجب اـ يكون المعلوم ايضا فى الازل والايلزم ان يتحقق العلم من غير اضافته الى المعلوم وهو محال ومن الواضح ان هذا الدليل على زعم المستدل به يختص بالعلم بالشىء قبل وجوده واما بعده فلامانع من العلم به من ناحية هذا الدليل كما لايخفى

ص ١٦٠ **قوله** - من علمه بذاته - اى من ناحية علمه بذاته بمعنى انه تعالى لما كان عالما بذاته فيكون عالماً بمجعولاته

» **قوله** - فجعلوا علمه تعالى المهيات الثابتة فى الازل - المعتزلة يقولون بان المعدوم شىء وان المعدومات فى حال عدمها منفكة عن كافة الوجودات الخارجية والذهنية متميزة بعضها عن بعض وان ثبوتها كذلك فى الازل هو مناط علمه سبحانه بالحوادث فى الازل فالمعلوم ازلى وان كانت الحوادث لايزاليا

» **قوله** - وانت تعلم ان اصل تقرر المهية - اى القول بثبوت المعدومات فاسد فى نفسه وعلى تقدير صحته لايكون ثبوتهـا مصححا

لعلم الباری تعالی بها لانفصالها عنه فلا یکون کمالاً لـه تعالی بل العلم الکمالی هو الذی یکون فی مرتبة الذات و نفسه لازائداً علیه مطلقا متصلا کان معه علی تقدیر الزیادة او منفصلا عنه والحاصل ان العلم المغایر مع الذات لایکون کمالا ولو کان متصلا فضلا عما کان منفصلا عنه

» **قوله - منفکاعن وجود المهیة نفسها -** هذا اشارة الی توجیه مقالة الصوفیة فان الظاهر من کلامهم هو القول بثبوت المهیات منفکة عن کافة الوجودات فهم یشارکون مع المعتزلة فی القول بثبوت المعدومات الاان المعتزلة یزعمون ثبوتها منفکة عن کافة الوجودات ثبوتاً عینیا والصوفیة یقولون بکونه ثبوتا علمیا ولهذا یرد علیهم مایرد علی مذهب الاعتزال فان ثبوت المعدوم مجرداً عن الوجود امر واضح الفساد سواء نسب الی الاعیان اوالی الاذهان لکن لکلامهم محمل صحیح و هو انفکاك الماهیات عن الوجودات الخاصة التی بها موجودیتها وان کانت موجودةً بوجود تبعی یکون ذاك الوجود لغیرها وقد اسند الیها تبعا ولذا لاتسمی کل منها بذاك الوجود باسمائها الخاصة ولایترتب علی شیء منها آثارها المرتبة علیها فلما لم یکن هذا الوجود وجوداً لها فبعین موجودیتها بذاك الوجود کانها لیست موجودة اصلا ولذا قالوا ان الاعیان الثابتة ما شمت رائحة الوجود ای رائحة الوجود المخصوص بها فی نشأة العلم وان کانت موجودة بعین وجود الحق تعالی

» **قوله -** وهذا ایضا مزیف - یعنی بعد توجیه کلامهم بما تقدم فی الحاشیة المتقدمة واخراجه عما یرد علی ظاهره مما ورد علی المعتزلة یرد علیهم ایضا بان ثبوتها بالوجود التبعی اذا کان فی مقابل ثبوت الوجود بان کان الثبوت للمهیة نفسها کان باطلا لابتنائه علی اصالة المهیة التی

ظهر بطلانها واما على اصالـة الوجود فلا ثبوت اصلا سواء كانت موجودة بوجوداتها الخاصة اوبوجود تبعى فكما ان تحققها يكون بالعرض عند موجوديتها بوجوداتها المختصة بها فكذلك لاثبوت لها الابالعرض عند موجوديتهابوجود تبعى

» **قوله** - ان يطلقوا الثبوت على مرتبة من الوجود - هذه العبارة لاتخلو عن الغلق والاضطراب وفسره فى الحاشية بما لايرجع الى شيء ولعل مراده قده ان الصوفية وضعوا مرتبة من الوجود وهى الوجود الصرف الذى هو الواجب تعالى فىمقابل الوجود ولاحظوها مبانيـاً مع الوجود؛ اطلقوا عليها الثبوت فى مقابل الوجودوهوالذى كان منات ثبوت المهيات والاعيان الثابتة حيث ان موجوديتها فى نشأة العلم كانت بهلابما هووجوداتها المخصوصة بها

» **قوله** - ولكنها ليست مناط علمهالتفصيلى - مراده انالقول بالمثل الافلاطونية وارباب الانواع وان كان حقاً الاان المثل الافلاطونية ليست علمه تعالىبالاشياء قبل وجودها لكونها متاخرة الوجود عنهتعالى مع ان علمه تعالى بالاشياء يجب ان يكون فى مرتبة ذاته وعين ذاته و الا لكان فى مرتبة ذاته خالياً عنه وهو نقص محال فتكون تلك الصور متاخرة عن علمه تعالى ايضاً بالاشياء لكون علمه عين ذاته وتاخر تلك الصورعن ذاته عين تاخرهاعن علمهالذى هوعين ذاته وهذاالبيان ماخوذ من الاسفارقال فيه بعد نقل هذا المذهب مالفظه وهذا المذهب وان كان منصوراً عندنا لكن فى جعل هذه الصور مناطاً للعلم الازلى الكمالى الالهى السابق على كل ما سواه بحث لان علمه تعالى قديم واجببالذات وهذه الصور متاخرة الوجود عنه تعالى وعن علمه بذواتها فكيف تكون

هى علمه تعالى بالاشياء فى ازل الازال وايضاً هذه الصور المفارقة لكونها موجودات عينية لاذهنية ننقل الكلام الى كيفية علمه تعالى بهاقبل الصدور فيلزم اما التسلسل اوالقول بان الواجب تعالى لايعلم كثيراً من الاشياء قبل تلك الاشياء بل استفاد علمه بها منها انتهى

ص١٦١ قوله - فذاك قول شيخ الطائفة الاشراقية حاصل مذهب شيخ الاشراق فى علم الحق جل شانه هو الذى قد تقدم نقله فى اقسام الفاعل وان من اقسامه الفاعل بالرضا الذى يقول به الشيخ الاشراقى وهو ان له تعالى علما بالاشياء فى مرتبة ذاته الذى هو عين ذاته وهو تعالى يعلم ذاته تفصيلا ويكون علمه بذاته تفصيلا علماً بما سواه اجمالا لان ذاته تعالى علة لما سواه والعلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول فهو بعلمه بذاته الذى هو عين ذاته يعلم جميع ما سواه اجمالا وهذا علم فى مرتبة ذاته لانه عين ذاته ويكون علمه التفصيلى بما سواه عين ما سواه ففى العلم الاجمالى الكمالى يتحد العلم والعالم وفى العلم التفصيلى يتحد العلم والمعلوم بمعنى ان المعلوم بنفسه علم ومعلوم وهذا كما فى الصور العلمية التى فى النفس حيث انها علم وانها ايضا معلوم بل المعلوم بالذات ليس الاهى واما ذوات الصور العينية التى هى المحكية بتلك الصور العلمية وتكون الصور العلمية حاكيات عنها فهى معلومة بالعرض اى يسند اليها المعلومية من جهة مطابقتها مع الصور العلمية والغاء الاثنينية عنها فكانهما شىء واحد فلذلك يحكم على كل واحد بحكم الاخر ومن هذه الاحكام الحكم على الصورة العينية بالمعلومية فانه حكم الصورة العلمية حقيقة ويسند الى العينية بالعرض والمجاز والحاصل انه قائل بان علمه التفصيلى بالاشياء فى مرتبة وجود الاشياء ويكون عين الاشياء وان علمه الذاتى

بذاته هو علم اجمالى بالاشياء لاغير فهو لم يذعن بعلمه التفصيلى بالاشياء فى مرتبة ذاته تعالى وهذا وجه سقم كلامه الذى اشار به المصنف فى قوله و سنوضح لك وجه صحته من وجه وسقمه من وجه واما وجه صحته فبما اشرنا اليه واشاراليه المصنف قده في الحاشية من ان صفحة نفس الامرو صحائف الاعيان بالنسبة اليه تعالى كصفحة الذهن وصحائف الصور العلمية بالقياس الى النفس فكما ان هذه اعنى الصور العلمية بالنسبة الى النفس علم ومعلوم وكذلك صفحة الاعيان بالنسبة اليه تعالى ووجه المقايسة هو كون قيام كل من الصور العلمية الى النفس وقيام الصور العينية اليه تعالى صدورياً وهذا هو الملاك فى كون كل منهما علماً ومعلوماً ولوفرض قدرة النفس وسعة احاطتها بحيث يخرج ما فى صفحة الذهن عنها الى الخارج لما خرج الخارج عن ذهنها بخروجه عن الذهن الى العين عن كونه علما

» قوله ـ لاعلى انها تابعة ـ اى ليس على نحو لم يكن للواجب علم بمايوجبه ذاته كالجرم المضىء الذى ليس له علم بضوئه الذى يوجبه وكالجسم الحار الذى ليس له علم بالسخونة التى يوجبها بل هو عالم بما يصدر عنه فلايكون فاعلا بالايجاب بل هو تعالى فاعل بالعناية بمعنى انه يعلم بفعله ويصدر عنه الفعل مع العلم به من غير ارادة زائدة على ذاته

ص١٦٣ قوله ـ اذ العلم الاحساسى منتف عنه ـ المراد بالعلم الاحساسى المنتفى عنه عند المشائين هو الاحساسى بالمعنى الاعم فى مقابل التعقل سواء كان على وجه الاحساس بالمعنى الاخص اعنى ادراك الشىء الموجود فى المادة الحاضرة عند المدرك المحفوفة بهيئات مخصوصة من الكم والكيف والاين وغيرها اوعلى وجه التخيل اعنى ادراك الشىء مع

عوارضه المشخصة المحفوفة به لكن لافی حال حضوره عند المدرك بل فی حال غيبته عنه او علی وجه التوهم الذی هو ادراك معان جزئية متعلقة بالمحسوسات فالمشائون يزعمون انتفاء كل هذه الاقسام عنه تعالی وان علمه بالجزئيات يكون علی وجه كلی كعلمنا بحرارة هذه النار مثلا عند العلم بان كل نار حارة ويقولون انه تعالی بل كل عاقل انما يدرك الجزئيات من حيث هو عاقل علی الوجه الكلی وادراكها علی الوجه الجزئی لايحصل الابالالات الجسمانية المنتفية عنه تعالی فيئولون السمع والبصر الی علمه بالمسموعات والمبصرات وهذا بخلاف طريقة الاشراقيين حيث ان مرجع علمه تعالی عندهم الی البصر لا بمعنی الآلة بل بحضور الاشياء عنده ومشاهدته لها بالاشراق النوری والاضافة الاشراقية علی ما سيأتی بيانه

» **قوله** - وقد تكلمنا علی مذهبه - وتوضيح لب القول فی اتحاد العاقل والمعقول فی العلم بالغير يحتاج اولا الی تحرير محل البحث عنه ثم الی اقامة الدليل عليه فهاهنا مرحلتان (الاولی) فی تصور ماقالوه فنقول اذا علمنا شيئاً كمهية زيد مثلا فهنا اشياء (١) مهية النفس التی لها وجود و (٢) مهية زيد التی لها وجود فی النفس و (٣) حقيقة زيد التی لها وجود فی الخارج و هذه الحقيقة هی بعينها تلك الماهية الموجودة فی الذهن بناء علی ماهو التحقيق فی باب الوجود الذهنی اذا عرفت ذلك فنقول ليس المتحدان فی هذا البحث عبارة (١) عن مهية زيد ومهية النفس (٢) ولا وجود زيد فی الخارج مع مهية النفس (٣) ولا مع وجودها (٤) بل المراد اتحاد وجود زيد فی النفس مع وجود النفس بمعنی ان هاهنا وجود واحد وهو وجود النفس بالاصالة ويكون موجودية مهية زيد فی الذهن بنفس ذاك الوجود الذی للنفس

بالاصالة فتکون مهیة زید موجودة بوجود النفس بالتبع کموجودیة الاعیان الثابتة بوجود الحق تبعاً ثم المراد باتحاد مهیة النفس ومهیة زید الموجودة فی الذهن وجودا بوجود هو للنفس حقیقة و بالاصالة ولمهیة زید بالعرض و بالتبع لیس علی نحو تجافی وجود النفس عن مقامه وصیرورته وجوداً لمهیة زید بل ذلك الکلام یستعمل (تارة) فی مقام الکثرة فی الوحدة بمعنی ان وجود النفس فی وحدته کل الوجودات الصادرة عنه بناء علی ان یکون قیام الصور العلمیة بالنفس قیاماً صدوریاً ففی مقامها العالی و موطنها الشامخ الذی یکون مصدراً لتلك الوجودات الصادرة تکون واجدة لجمیع تلك الوجودات بنحو اعلی بحیث لا یشذ عن حیطتها شیء منها و الا لم تکن مصدراً لها حیث انه یلزم من خلو ذاتها عنها ان یکون فاقد الشیء معطیا له وهو غیر معقول لکن وجد ان النفس لها لا ینثلم بوحدتها بل هی بوحدتها و بساطتها واجدة لجمیعها بنحو اوفی ومنطویة علیها بنحو اعلی وتکون تلك الصور العلمیة الموجودة فی الذهن رشحاتاً من النفس المنطویة فیها تلك الصور واشراقاً منها بالاضافة الاشراقیة وفتقاً مما یکون فیها رتقا (واخری) فی مقام الوحدة فی الکثرة بمعنی ان النفس اعنی وجودها واشراقها الذی هو لاعینه ولاغیره ولاحکم له سوی کونه اشراقاً لها کالمعنی الحرفی الذی لاشان له الاکونه معنی حرفیاً متحد مع تلك الصور العلمیة ای لیس لتلك الصور وجود الاذاك الاشراق الذی من النفس فالمتحد هو ذاك الاشراق الا انه لما کان کالمعنی الحرفی بالنسبة الی النفس قیل ان وجود النفس متحد مع وجود المدرك و بالحقیقة ما هو المتحد لیس الاما هو فعل النفس الذی هو ذاك الاشراق

ثم بعد تبین محل البحث نقول نفس تبینه دلیل علی صحته اذ لا یحتاج

بعد تصوره الى اقامة الدليل على صحته بل اقوى الدليل على صحته هو الوجدان لمن كان له قلب سليم ومع ذلك تصور القضية على ما هى عليها وهذا ما اشار اليه المصنف قده بقوله وعسى ان يكون مراده ما سنذكر من العقل البسيط

» **قوله** - مع شوب تخيل - هذه العبارة مذكورة فى الاسفار وقد اوضحها فى حاشية هذا الكتاب و حاصله ان النفس لمكان انسها بالصور المتخلية والفها بعالم الخيال وعدم انقطاعها عنه لايمكنها تعقل المجرد عن الخيال ما دامت نفساً اى مادام بقاء علقتها بالبدن وعدم انقطاعها عنه ولذلك كلما تتعقله من الصور العقلية يكون تعقلها مع حكاية خيالية بحيث يتحد الادرا كان نحواً من الاتحاد كاتحاد المدرك بالبصر مع مايحصل فى الحس المشترك فيما اذا ابصرنا شيئاً وحصل ايضاً منه فى الحس المشترك صورة حيث يتحد الادرا كان ولايتميز لنا مايحصل فى آلة البصر وما يحصل فى الحس المشترك الابدليل وذلك كما اذا تعقلت النور الفعلى اعنى الوجود المنبسط الذى هو فعل الحق فتتخيل معه النور الحسى بحيث لايمكن الذهول عن الثانى عند تصور الاول وكما اذا تعقلت انبساط الوجود المنبسط و سريانه على الاشياء ونزوله فى كل اودية بقدرها تخيلت معه الامتداد و اذا تعقلت بقائه تخيلت معه الزمان او انها اذا تعقلت ان الواجب تعالى نور كل نور وان الانوار القاهرة والانوار الاسفهبدية اعنى النفوس نور به وهو تعالى نور كل نور تخيلت نور الشمس وانه نور كل نور من انوار الاشعة الشمسية و نور القمر وكل نور فى عالم العناصر واذا تعقل بساطته تعالى تخيلت النقطة البسيطة و بالجملة فلايخلو شىء من المعقولات عن شوب تخيل كما لايخفى والسر فى ذلك هو انس النفس بما فى الخيال مادامت نفساً ولعل مدركاتها

العقلية المحاكية بالصور المتخلية في المنام من هـذا الباب فان النفس مع تجردها فى المنام عن المحسوسات لها شغل خطير بالمتخيلات بل كلما صار التفاتها الى المحسوسات اضعف صار توجهها الى عالم الخيال اقوى ولذا ترى فى المنام من المتخيلات مالاتراه فى اليقظة الابعـد رياضة شديدة ومجاهدة شاقة لكى يحصل لها فى اليقظة مايحصل لها فى المنام

ولو انها قبل المنام تجردت لشاهدتها مثلى بعين صحيفتى
حس راىبخواب اندر كند تا كه غيبتها زجان سر برزند
هم به بيدارى ببيند خوابها هم زگردون بر گشايد بابها

» قوله - وثالثها كونه بحيث اورد ـ الفرق بين الثانى والثالث ان فى الثانى يكون النظر الى نفس الملكة الحاصلة من ممارسة العلوم وفى الثالث الى العلم الاجمالى الحاصل من تلك الملكة بجواب مايرد عليه من المسائل فهاهنا ثلثة علوم (١) الملكة الحاصلة من ممارسة العلوم (٢) والعلم الاجمالى الحاصل من تلك الملكة (٣) والعلم التفصيلى بكل مسئلة مسئلـة الحاصل من ذاك العلم الاجمالى فـالعلم الاجمالى من تلك الملكـة والموجب للعلم التفصيلى بـرزخ بين العلمين اعنى الملكة التى هى علـم بالقوة ومتقدم عليه و العلـم التفصيلى المتأخر عنه والمراد بكونه اجمالياً كونه حالة بسيطة هى خلاقة التفاصيل اى منشأ لها فكان جميع الصور المفصلة التى اذا شرعت فى التفصيل مترتباً متعاقباً وتحضر الاجوبة فى ذهنك بصور متعددة موجودة فى هذا العلم الاجمالى لكن بوجود بسيط جمعى بحيث لاينثلم وجودها معه بوحدته و بساطته وفى تحت هذا سر لعله ربما يجيىء ايضاحه (فان قلت) انا لانرى فى انفسنا سوى الملكة الحاصلة من ممارسة العلوم التى هى القسم الاول والعلم

التفصيلى بكل مسئلة مسئلة الحاصل من تلك الملكة التى هى القسم الثالث شيئاً آخرحتى نعبرعنه بالعلم الاجمالى والحالة البسيطة ويكون متحصلا من الملكة المذكورة و محصلا للعلم التفصيلى بل الحاضر فى اذهاننا عند حصول الملكة بالممارسة ليس الاشيئين نفس الملكة الحاصلة و العلم التفصيلى الحاصل منها (قلت) القسم الثانى من العلم ايضا عبارة عن الملكة الاان الملكة تنقسم الى الملكة قبل سؤال المسائل والى الملكة بعده فهى قبل السؤال قوة محضة ليست علما بالفعل اصلا بخلافها بعد السؤال فان المسئول عنه يجد فى نفسه جواب تلك المسائل حاضراً عنده بعد السؤال بحيث لم يكن له هذا العلم قبله مع كون الملكة موجودة له قبل السؤال ثم يستمد من هذا العلم بالجواب الى تفاصيل الاجوبة شيئاً فشيئا ويرتبها اولا وثانيا الى آخراجوبة المسائل (فان قلت) ليس الفرق بين القسمين اعنى القسم الاول والثانى الاكون الملكة فى الاول هى القوة على جواب المسائل قبل السؤال وفى الثانى هى القوة عليه بعد السؤال ولكن القوة على جواب المسائل بعد السؤال ايضا ليست علماً فعلياً بالجواب بل انما هى القدرة عليه كما كانت قبل ايراد السؤال الاان القوة لما تتفاوت بالشدة والضعف والقرب والبعد تكون الملكة قبل السؤال قوة بعيدة على الجواب وبعد السؤال قريبة عليه والحاصل له بالفعل بالسؤال هوالقوة القريبة الى الفعل فالتفاوت بين الحالتين اعنى حالة قبل ورود السؤال وحالة بعده انما هو بتفاوت الملكة فى البعد والقرب لابصيرورتها بعد السؤال علماً بالفعل و ان شئت قلت ان الحاصل له قبل السؤال هوملكة الجواب مع الغفلة عنها اذ الملكة شىء والعلم بها شىء آخر ويحصل له بعدالسؤال العلم بان له ملكة الجواب فبالسؤال وان كان يحصل له علم فعلى لكنه علم بملكة

يقتدر معها على الجواب لانه علم بالجواب قال فى حكمة الاشراق و اما ماضربوا من المثال فى الفرق بين العلم التفصيلى بمسائل و بين العلم بها بالقوة و بين مسائل ذكرت فوجد الانسان من نفسه علماً بجوابها لا ينفع فان مايجدالانسان فى نفسه عند عرض المسائل علم بالقوة يجد من نفسه ملكة وقدرة على الجواب لهذه المسائل المذكورة وهذه القوة اقرب مما كانت قبل السئوال فان للقوة مراتب ولايكون علما بجواب كل واحد على الخصوص مالم يكن عنده صورة كل واحد واحد انتهى

(قلت) قد اجاب المصنف قده عن هذا الاشكال فى حاشيته على الكتاب وعلى الاسفار بما حاصله ان المنفى فى تلك الحال هو العلم التفصيلى بجواب كل مسئلة لا مطلقا وسلب الاخص لايستلزم سلب الاعم لان المدعى هووجدان العلم الاجمالى بجواب كل منها وما ذكر من الاشكال هوسلب العلم التفصيلى عنها قال قده فى حاشيته على الاسفار فى مقام الجواب عن هذا الاشكال بان هذا مغالطة محضة فان الذى هو بالقوة هوالعلم التفصيلى بالاجوبة الذى هو بمشاركة الخيال فحيث لم تكن الصور فى الخيال توهم انها ليست فى العقل و حيث لم تكن فى العقل بنحوالتفصيل ظن انهاليست فيه بنحوالاجمال و بنحوالعلم البسيط الذى هو الملكة وكون الملكة علما واضح وكون ذلك علما بالفعل اوضح اذلاحاجة فيه الى تجشم كسب جديد فبالحقيقة العلم بالاجوبة بنحو الكثرة بل نفس الكثرة بالقوة لا العلم بها بنحو الوحدة والشدة بل ان سئلت الحق فالقسم الثانى من علم الانسان وهو الملكة التى لم يتهيأ اسباب الاستمداد منها ايضا علم بالفعل فان العلم شىء والالتفات اليه شىء آخر وكذا كونه فى الخيال شىء وكونه فى العقل شىء آخر وكونه بنحوالكثرة

شىء وبنحو الوحدة شىء آخر وليست النفس بشرا شرها ولا اعلى مشاعرها الخيال حتى اذالم يكن الشىء المدرك فيه اواذالم يكن ادراكه بمدخليته لم يكن فى عقلها البسيط ايضا

ص١٦٣ قوله - اوبالبعض تفصيل - الظاهران يكون قوله او بالبعض عطفا على قوله بكل الاشياء فيصيرحاصل المعنى مع ما فى الشعر (من الفلق) فان كان ذاته علما اجماليا ببعض الاشياء لابكله بان يكون علما تفصيليا ببعض و اجماليا ببعض آخر فذاك تفصيل الذى بعض من الحكماء ارتضاه و يكون هو المرضى عنده ومحصل هذا القول ان ذاته تعالى علم بذاته تفصيلا ويعلم من ذاته معلوله الاول الذى هو العقل الاول ايضا تفصيلا فذاته علم تفصيلى بالعقل الاول و اجمالى بما عداه والعقل الاول علم تفصيلى له تعالى بالمعلول الثانى واجمالى بما عداه و هكذا فكانّ هـذا القائل يقول بالنسبة الى المعلول الاول بشيئين (احدهما) ان علمه تعالى به كمالى اى علم فى مرتبة ذاته تعالى وتفصيلى اى علمه تعالى بذاته علم تفصيلى بالمعلول الاول و (ثانيهما) ان هذا العلم الكمالى الذى فى مرتبة ذاته وتفصيلى بالنسبة الى المعلول الاول اجمالى بالنسبة الى ما عدى المعلول الاول واما بالنسبة الى ماعدا المعلول الاول فهو علم فعلى غير كمالى الا انه تفصيلى واجمالى فبالنسبة الى المعلول الثانى نفس وجود المعلول الثانى علم تفصيلى له بالنسبة الى نفسه اى نفس وجود المعلول الثانى علم له تعالى تفصيلا بالنسبة الى نفس المعلول الثانى وعلم اجمالى بالنسبة الى ما سواه من المعلولات المتاخرة عنه وهكذا بالنسبة الى كل معلول قال ولايجب ان يكون علمه التفصيلى بجميع الممكنات فى مرتبة واحدة بل فى مراتب متفاوتة متلاحقة كل سابق علما تفصيليا بلاحقه وعلماً

اجمالیا بما عداه من المتاخرات فعلی هذا علمه بکل معلول متقدم علی ایجاده الانه بالنسبة الی المعلول الاول کمالی ذاتی فی مرتبة ذاته تعالی وعلمه التفصیلی بالنسبة الی غیر المعلول الاول متاخرعن ذاته ولایکون کمالیاً بل فعلیاً ای فی مرتبة فعله المتاخرعن مرتبة ذاته وهذا القائل قد هرب بزعمه عن جعل شیء واحد بسیط علما تفصیلیا بمعلومات متخالفة فجعل الواحد علما تفصیلیا بالواحد لجواز حکایة الواحد عن الواحد و غفل عن انه یلزم علی ماقاله ان یکون ذاته مع وحدته وبساطته علما تفصیلیا بامرین متخالفین احدهما ذاته فان ذاته علم تفصیلی بذاته والاخر ذات المعلول الاول مع انه یلزم علیه احتیاج الواجب فی العلم التفصیلی بما عدا المعلول الاول الی ما سواه ویلزم ایضا التجدد فی علمه والانتقال من معلوم الی معلوم آخروفقدان العلم باکثر الاشیاء فی کثیرمن مراتب نفس الامر وخفاء کثیرمن المعلومات علیه تعالی فی اکثر المقامات الوجودیة وغیر ذلک من المفاسد

الی هنا نختم الکلام فی الجلدالاول حامدا لله سبحانه ومصلیا علی نبیه المصطفی و آله الامجاد النجباء

و کان ختام طبعه الثانی فی الیوم العشرون من شهر شعبان المعظم من السنة السابعة و السبعین و الثلاثمأة بعد الالف من الهجرة القمریة فی مطبعة (المصطفوی) اللهم اختم لنا بالسعادة والایمان



جدول الخطاء والثواب

ص	س	خطا	ثواب
٥	١٣	للعلم	للعالم
»	١٥	الفعليات	فعليات
١٦	١٤	والغرض	واتقرض
١٨	٢١	شیء	بشیء
٢١	١٧	احكام	الاحكام
»	»	حقيقة	كونه حقيقة
٢٦	٥	الست	ليست
»	٩	مهية	مهيته
٢٧	١٢	مهية	المهية
٣٢	٢	بترتيب	بترتب
٣٣	١٧	الحركة	انه الحركة
»	»	والضعف	كما ان التضعف
٣٩	١٨	التوحيد الذات	توحيد الذات
٤٠	٢	مما به يمتاز عن الاخر	زياد
»	١٨	الالفاظ	لالفاظ
٤٤	٤	القول	يقول
٥٥	٣	اشتراك	اشتراكه
»	٤	ذاتيه	الذاتية
٥٦	١	تاييدات	تقيدات
٥٨	١٧	متمايزتان	متمايزات
٦٢	٢٠	الوجود	الموجود
٩١	١١	بانتفاع	بانتفاء
١٠٠	١٥	اذا	اذ
١٠٩	١٨	كانقلاب	كانقلاب النطفة
١١٥	١٠	المقولات	المعقولات
١٤٠	١٥	قطع	قطع النظر
١٥١	٨	الايجاد	الاتحاد
١٥٥	٤	السابقة	السلبية
١٥٨	٥	وبان	بان
١٦٢	١٧	ليسا	ليس
١٦٣	٦	تبعية	تبعيته
١٦٤	٤	الرابطة العرض	الرابطة بين العرض
١٧٢	٩	متنافئين	متنافيان
١٨٥	١٢	مسئلة	المسئلة
١٨٨	١٨	النفس	نفس
١٨٩	٥	كك	هی كك
١٩٧	٢١	هو	هی
٢٠٥	١٥	اونفاع	ارتفاع
٢٠٨	٣	بطلا	بطلان
٢١٧	٣	وان لم يكن الممتنع بالقياس عن الامتناع الذاتی والغيری معا	زياد
٢٢٤	١١	بكونه	بكانه
٢٣٠	٦	الشیء	شیء
٢٣١	٧	المهية	مهية
٢٣٧	١٧	صقع	الصقع
٢٥٦	٤	فيحقق	فيتحقق
٢٥٧	٧	بوجود	بالوجود
»	١٠	العام	العالم
٢٨٠	١٢	الداماو	الداماد
٢٩٠	٢	اصناف	الاصناف
٣٣١	٤	نسبتها	نسبتهما
٣٤٦	٤	العلم	العالم
٣٨٣	٢	المعول	المعلول
»	٤	فكلما	فكما
٣٩٣	٢١	جاء	جار
٤٠٦	١	عباوة	عبارة